

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTA DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANA

UNIDAD DE POSGRADO

**“LA RECTIFICACIÓN EN EL TRABAJO
LITERARIO DE FRANZ KAFKA, COMO UNA
HERMENÉUTICA DE LO SOCIAL”**

TESIS

Para optar el Grado Académico de Magister en Filosofía con Mención en Historia de la
Filosofía

AUTOR

Lucila Antonieta Ocampo Delahaza

ASESOR

Silvestre Zenón Depaz Toledo

Lima – Perú

2015

A la memoria de mi hija Ana Cecilia

INDICE

LA REIFICACIÓN EN EL TRABAJO LITERARIO DE FRANZ KAFKA, COMO UNA HERMENÉUTICA DE LO SOCIAL

INTRODUCCIÓN.....	9
-------------------	---

CAPITULO I

CONSIDERACIONES ACERCA DEL SURGIMIENTO DEL CONCEPTO DE REIFICACIÓN.....	25
--	----

1.1. LA DIALÉCTICA DEL AMO Y DEL ESCLAVO EN LA <i>FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU</i> DE HEGEL	27
1.1.1 La relación de autoconciencias.- cosificación, reconocimiento, libertad y poder.....	31
1.1.2 Lo esencial de la coseidad y la autocosificación.....	36
1.1.3 El reconocimiento.....	37
1.1.4 El movimiento dialéctico de la relación Amo Esclavo....	38
1.2. LA COSIFICACIÓN Y LA CONCIENCIA DEL PROLETARIADO.	

GEORG LUKÁCS Y LA FORMULACIÓN TEÓRICA DE LA REIFICACIÓN.....	39
1.2.1 La crítica sobre al Fetichismo de la Mercancía de Karl Marx.....	39
1.2.2. Los estudios sobre la racionalidad moderna de Max Weber....	43
1.2.3. “La cosificación y la conciencia del proletariado”. Georg Lukács y la formulación teórica de la reificación.....	47
1.2.3.1 Lukács y Max Weber.....	54
1.2.3.2 El formalismo de la ciencia.....	57
 CAPITULO II.	
RECEPCIÓN DE LA CRÍTICA DE LA REIFICACIÓN POR LA ESCUELA DE FRANKFURT.....	60
2.1 LA CRÍTICA DE LA COSIFICACIÓN DE MAX HORKHEIMER Y THEODOR. W. ADORNO.....	60
2.2 CRÍTICA DE LA COSIFICACIÓN DE JÜRGEN HABERMAS.....	67
2.3. LA CRÍTICA DE LA REIFICACIÓN DE AXEL HONNETH.....	75
 CAPÍTULO III.	
EL PROBLEMA DE LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN.....	96
3.1. LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN EN LA “DIALÉCTICA DEL AMO Y DEL ESCLAVO” DE HEGEL.....	97

3.2.	LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN EN “EL FETICHISMO DE LA MERCANCÍA Y SU SECRETO” DE KARL MARX	102
3.3.	LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN EN LA CRÍTICA DE LA RACIONALIDAD DE MAX WEBER	102
3.4.	LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN EN “LA COSIFICACIÓN Y LA CONCIENCIA DEL PROLETARIADO” DE GEORG LUKÁCS..	103
3.5.	LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN EN <i>DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN</i> , DE THEODOR W. ADORNO Y MAX HORKHEIMER	105
3.6.	LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN EN LA <i>TEORIA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA</i> DE JÜRGEN HABERMAS	106
3.7.	LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN EN <i>REIFICACIÓN. UN ESTUDIO EN LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO</i> DE AXEL HONNETH	107
3.8.	LA FALTA DE LIBERTAD Y SU RECUPERACIÓN, COMO FUENTES DE REIFICACIÓN. LOS CASOS ANALIZADOS POR JEAN PAUL SARTRE	110
3.8.1	El caso del amor	111
3.8.2	El caso del masoquismo	112
3.8.3	La indiferencia hacia el prójimo	112
3.8.4	El deseo	113
3.8.5	El sadismo	115
3.8.6	El odio	116

CAPÍTULO IV.

LA OBRA LITERARIA DE KAFKA

COMO UNA HERMENEÚTICA DE LO SOCIAL.....	119
4.1. EL MÉTODO DE LOS TIPOS IDEALES	123
4.2. LA ESTÉTICA COMO CRÍTICA SOCIAL	126

CAPÍTULO V

LA REIFICACIÓN EN LA OBRA LITERARIA DE FRANZ KAFKA. 132

5.1 EL CASTILLO, O LA REIFICACIÓN DE LA ORGANIZACIÓN BUROCRÁTICA. Aspectos preliminares.....	132
5.1.1. La Organización Burocrática. El control de las personas.....	135
5.1.2. Los Expedientes y las oficinas de control.....	142
5.1.3. La Situación de las mujeres de la aldea y la exclusión.....	149
5.1.4. Desprecio, humillación, exclusión, sumisión, maltrato físico y Psicológico	155
5.2. EN LA COLONIA PENITENCIARIA, O TORTURA Y MUERTE.....	158
5.2.1. El proceso contra el condenado en la colonia	173
5.2.2. La ejecución. Tortura y muerte de los condenados y la emulación de la máquina	175
5.3. EL PROCESO, O LA REIFICACIÓN EN EL DERECHO Y EN SU APLICACIÓN.....	177

5.3.1. El arresto, la policía y los ejecutores	180
5.3.2. Los tribunales y sus jueces, los funcionarios, el proceso y el abogado	188
5.3.3. El pintor Torritelli	195
5.3.4. Los personajes femeninos	197
5.4. <i>EL DESAPARECIDO O AMÉRICA; O EL INMIGRADO</i>	201
5.4.1. Karl Rossemann expatriado, la desigualdad económica y la discriminación	202
5.4.2. Karl inmigrado: pérdida de derechos, esclavitud, maltrato físico daño moral y abuso de poder	204
5.4.3. El desempleo y sus consecuencias. El trabajo como régimen de esclavitud. Una sociedad robótica	208
CONCLUSIONES	213
BIBLIOGRAFIA	219

LA REIFICACIÓN EN EL TRABAJO LITERARIO DE FRANZ KAFKA, COMO UNA HERMENÉUTICA DE LO SOCIAL

INTRODUCCIÓN

Los entendidos en la obra de Franz Kafka han reparado en el hecho de que la “inactualidad” del trabajo literario del Escritor es cíclica, pues, “sólo momentos históricos excepcionales pueden permitir a una colectividad soportar el peso de semejante lucidez.” Esta afirmación que proviene del médico psiquiatra y sociólogo Joseph Gabel,¹ tiene la virtud de poner en evidencia varios aspectos del tema que nos hemos propuesto estudiar: en primer lugar, el hecho de que la obra de Kafka desde que fuera publicada, suscitó un interés creciente que no se constriñe al que le prestaron los expertos en literatura; existe una inabarcable cantidad de trabajos interpretativos de la obra del escritor desde los más controversiales puntos de vista, a más de haber sido estudiada desde diversas disciplinas, lo que nos muestra la importancia que reviste para todas éstas.

En segundo lugar, Kafka ha sido llamado “el Poeta de la Reificación” debido a que en su trabajo literario recoge gran cantidad de fenómenos deshumanizadores que materializan uno de los azotes más agresivos de la civilización agravados en la época contemporánea, cual es la reificación, lo que nos invita a pensar que el

¹ GABEL, Joseph. Kafka, *Novelista de la Alienación*. zapateneo.net/banaketa, por la que citamos.

fenómeno de la *reificación o cosificación* también tiene un itinerario histórico cíclico; así lo expone el sociólogo y filósofo social Axel Honneth en su obra titulada *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*², cuando considera que en la actualidad se vive una suerte de redescubrimiento de la reificación; y cuando, en fin, intenta rescatar los conceptos centrales de la reflexión filosófica social de los teóricos críticos de sociedad de la

llamada Escuela de Frankfurt. Esta reciente preocupación de la filosofía social por la reificación, no es en absoluto baladí, pues, dada la situación de la sociedad contemporánea en la que se vive un relanzamiento de la técnica, esta vez informatizada, la cosificación se agudiza y nos pone en alerta acerca de lo devastador que puede llegar a ser este fenómeno en los momentos actuales, amenazados como estamos por una nueva conflagración mundial o con el colapso del planeta.

En tercer lugar, al denunciar todas las alienaciones cuyo remate en la Teoría Crítica de la Sociedad lo da precisamente el concepto de reificación, la obra de Kafka es una fuente inagotable de insumos y de herramientas para una reflexión filosófica que consideramos obligada.

Un cuarto aspecto que es preciso considerar es que Kafka representa en sus novelas y cuentos aspectos de la vida social que no escapan a la verdad: es un hiperrealista si cabe aquí esbozar una calificación que pudiera acercarse al resultado de la literatura kafkiana; pues, su obra literaria nos da luces para

² HONNETH, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz. Buenos Aires, Madrid. 2012

comprender el porqué de lo aberrante, de lo inhumano de nuestra existencia, que también es una verdad que nos afecta a diario. Con mucho acierto, Hannah Arendt ha descrito algo que los lectores de Kafka no podrán dejar de experimentar,

“Kafka consiguió hacer de su obra tan increíblemente seductora que sus historias atrapan al lector aunque en principio no entienda la verdad que contienen.[...] La singularidad de Kafka consiste en el modo en que logra que el lector se deje llevar por una fascinación incierta y vaga, asociada con el recuerdo meridianamente claro de ciertas imágenes y hechos aparentemente absurdos a primera vista, y que esa fascinación sea tan duradera y penetre tan hondo en la vida del lector, que algún día una experiencia cualquiera le revele de improviso el verdadero significado de la historia a la luz deslumbrante de la evidencia.”³

Kafka, hijo de su época, participó activamente de todo un movimiento intelectual preocupado por el destino de la civilización moderna. Su obra calza así perfectamente con los trabajos de Max Weber, Georg Lukács, y con los de los teóricos críticos de la sociedad de cuño marxista Theodor Adorno, Max Horkheimer y Walter Benjamin y, con autores más recientes como Jürgen Habermas y Axel Honneth, por mencionar sólo a los más conocidos de quienes hicieron de la reificación el centro de sus reflexiones filosóficas.

La presente investigación, nacida de la sorpresa y del asombro al encontrar en Kafka una respuesta a tantas interrogantes existenciales que nos asaltan en lo cotidiano, tuvo por propósito inicial estudiar únicamente el trabajo de Kafka enmarcándolo en la filosofía social, más, esto último nos obligó a revisar el recorrido histórico filosófico del fenómeno de la cosificación o reificación, porque comprendimos que nuestro objeto de estudio debía ser clarificado previamente.

³ ARENDT, Hannah. “Franz Kafka, Revalorado” estudio preliminar a *Kafka, obras completas*. Tomo I. Aguilar, España, 2004. Pág. 87

En efecto, una lectura de la reificación o cosificación en el trabajo de Kafka, muestra que existe una diversidad de fenómenos, disímiles entre sí, pero que tienen el mismo efecto deshumanizante. Comprobar este aspecto en la obra del escritor, nos llevó a plantearnos si en el discurso filosófico de los autores que estudiaron la reificación existían igualmente aquellas características diversas que encontramos en la obra de Kafka.

Es así que hemos organizado nuestra investigación en cinco capítulos. En el primer capítulo, que trata sobre el surgimiento del concepto de reificación, se verán los siguientes aspectos:

En el punto 1.1., la “Dialéctica del Amo y del Esclavo” incluida por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*⁴, en la que el Filósofo propone el itinerario del Espíritu de conciencia a autoconciencia, ensamblando así el recorrido de la conciencia y las etapas socio históricas de la civilización; el proceso de socialización y el nacimiento de la cultura quedan recogidos en este pasaje de la *Fenomenología del Espíritu* que Hegel entiende como un proceso de lucha entre conciencias que desean. Tal deseo es deseo del deseo del otro, el de reconocimiento. La lucha a muerte de la que Hegel nos habla, trae como resultado una relación desigual: un Amo y un Esclavo; una relación de dominación de quien es reconocido como Amo por el Esclavo quien, se somete al Amo para evitar perder la vida. El Esclavo sacrifica su autonomía por la necesidad de salvar su vida debiendo trabajar para el Amo; más, el hecho de no haber sido el Esclavo reconocido como autoconciencia

⁴ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México. 1993

autónoma, le sitúa en un estatuto de cosa: el Esclavo se autocosifica por necesidad, en tanto el Amo, autónomo en sus decisiones, entabla una relación por la que somete al Esclavo. La dialéctica que luego se produce por la cualificación del Esclavo en el trabajo y la generación de la cultura de la cual es activo protagonista; y, la relación directa que luego tendrá el Amo con las cosas, en la que el Filósofo encuentra una irremisible presencia de la coseidad, además de haber sido reconocido sólo por un Esclavo, es una cuestión que se aleja un tanto de nuestro propósito, que es el de proponer que Hegel representa una de las dos vertientes que encontramos en la conceptualización de la reificación o cosificación; vertiente que por lo demás sitúa la dominación como una fuente de reificación.

En el punto 1.2. veremos la crítica de la cosificación de Georg Lukács formulada en el ensayo “La cosificación y la conciencia del proletariado” que se publicó en la obra *Historia y conciencia de clase*⁵. Para abordar la crítica de Lukács, se hizo necesario previamente tomar las fuentes que utiliza. Por ello en los puntos 1.2.1 y 1.2.3. serán revisados los aportes de Karl Marx y de Max Weber en torno a la cosificación.

En el caso de Marx, nos centraremos en el primer capítulo de *El Capital*⁶ que el Filósofo dedica al estudio de la mercancía, bajo el epígrafe “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto” en el cual Marx desvela el carácter de una objetividad falsa en la relación que se produce al hilo del intercambio de los bienes con valor de cambio entre las mercancías, fenómeno por el cual, en la conciencia

⁵ LUKÁCS Georg, *Historia y Conciencia de Clase*. Sarpe, Madrid, 1984 (vol. I y II)

⁶ MARX, Karl. *El capital. Crítica de la economía política*. Cartago. Buenos Aires 1973, ps. 86 a 96

de quien produce las mercancías, estas se le representan como ajenas a su propio trabajo. Ese *quid pro quo*, o tomar una cosa por otra que Marx descubre en su crítica a la economía capitalista, es una de las piezas clave para los estudios de Lukács que, por lo demás, nos revela que en el fondo la cosificación supone algo muy similar, el hecho de tomar al hombre por una cosa.

En el caso del aporte de Max Weber en torno a la reificación, nos concentraremos en su obra *Economía y Sociedad*⁷ para revisar la crítica de la racionalidad moderna que realizó este autor, así como la sociología del Derecho y la sociología de la burocracia, comprendidas en dicha obra. En el caso de la crítica de la racionalidad moderna, resultado de sus estudios sobre el entroncamiento que encuentra entre la lógica del protestantismo y el sistema capitalista, para deducir de él el surgimiento de estructuras de conciencia formales, en oposición a las estructuras de conciencia tradicionales, Weber nos habla de la racionalidad con arreglo a fines, característica de la civilización moderna; racionalidad que funciona desgajada de la racionalidad con arreglo a valores. Esta es otra pieza clave para el análisis de Lukács en su crítica a la cosificación. Por lo demás, los aportes de Marx y de Weber que, amalgamados, son las fuentes del trabajo de Lukács, estarán presentes en los estudios sobre la reificación de Adorno y Horkheimer, así como en el de Habermas, ocupando en ellos un papel relevante.

En el punto 1.2.4 con los antecedentes que nos proporcionan Marx y Weber, pasaremos a revisar la crítica de la cosificación de Lukács, el primer trabajo

⁷ WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México. 1984

sistemático emprendido para explicitar el fenómeno; el cual, como tendremos ocasión de ver, marcó los aportes posteriores. Lukács⁸ enfoca sus reflexiones sobre la cosificación que se produce en el trabajo y en la economía tomando como referente directamente a Marx y su concepción sobre el fetichismo de la mercancía. Considera que la cosificación afecta la conciencia de los hombres de manera que los sujetos se convierten en meros observadores. A la vez, advierte que el fenómeno, que sería propio únicamente de la sociedad moderno capitalista, se ha ido expandiendo hasta penetrar todo el tejido social al punto de convertirse en una “segunda naturaleza”. Esta última afirmación le lleva a vincular su primera formulación de la cosificación a los estudios de Weber, para poner de relieve la cosificación en los ámbitos del Derecho y de la burocracia, es decir, del sistema. La cosificación también es analizada en los ámbitos del conocimiento y de la filosofía, los cuales considera se hallan invadidos por una lógica formal que deja de lado lo material. Con Lukács y los trabajos de los filósofos que le sirven de fuente, se puede observar un desplazamiento en el concepto de cosificación: no se trata de relaciones de dominio que se tornan luego en cosificación por cuestiones de necesidad o de pérdida de libertad como en el caso de Hegel, se trata esta vez de una abstracción objetivante penetrada de fetichismo y de racionalidad formal.

El segundo capítulo está dedicado a la revisión de los aportes de los filósofos de la Teoría Crítica de la Sociedad. En él se abordan los desarrollos del concepto en el ámbito de la filosofía social y la recepción de los estudios de sus predecesores.

⁸ LUKÁCS, Georg. *Historia y Conciencia de Clase*. Vol. II. Sarpe, Madrid, 1984

Este capítulo está distribuido de la siguiente manera:

En el punto 2.1. dedicado a la crítica de la cosificación de Max Horkheimer y Theodor Adorno, contenida en la *Dialéctica del Iluminismo*⁹ (o *Dialéctica de la Ilustración* según algunas traducciones), obra en la que encontramos diversos desplazamientos, no obstante haber sido inspirados sus autores por el estudio de Lukács. Lo primero que se advierte en esta crítica desarrollada luego en *Dialéctica Negativa* de T. W. Adorno¹⁰ y *Crítica de la Razón Instrumental* de M. Horkheimer¹¹, es que el origen de la cosificación no se halla en la sociedad moderno capitalista, tal origen remite a los albores de la civilización cuando surge el pensamiento conceptual que tiene como característica consustancial ser un pensamiento identificante, el cual se apropia de lo idéntico y excluye lo no idéntico para convertirlo en objeto de dominación; así como la autoconservación que acompaña el proceso civilizatorio ejerciendo dominación incluso sobre la propia naturaleza del sujeto, haciéndole violencia. Surge así, siguiendo la idea de la racionalización formal de Weber, una razón instrumental que es cosificadora. En la obra de estos autores lo que puede verse es una radicalización de la crítica de la cosificación, en la que se observan tanto la vertiente hegeliana, como los aportes de Lukács y Weber.

En el punto 2.2. se revisará la crítica de la cosificación o reificación de Jürgen Habermas, filósofo considerado de la segunda generación de la Escuela de

⁹ ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. *Dialéctica del Iluminismo*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires 1987

¹⁰ ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. Ed. Taurus. Madrid, 1984.

¹¹ HORKHEIMER, Max. *Crítica de la Razón Instrumental*. Sur. Buenos Aires. 1979

Frankfurt. En sus estudios se produce un nuevo desplazamiento hacia la filosofía del lenguaje. Su crítica se halla contenida en la obra *Teoría de la Acción Comunicativa*¹², en la que su autor revisa a profundidad los trabajos de sus predecesores, para formular su planteamiento en el sentido de que (tomando la crítica de la racionalidad de Weber) la racionalidad con arreglo a fines, disociada de la racionalidad con arreglo a valores, -fenómeno eminentemente moderno, propio del proceder de las esferas altamente tecnificadas asumidas por el sistema- se instala y penetra el mundo de la vida generando la patología cosificadora a través de los sub sistemas economía y Estado. A esa penetración de racionalidad con arreglo a fines en el mundo de la vida, Habermas le asigna el nombre de “colonización del mundo de la vida”.

En el punto 2.3. se tiene el análisis de la obra de Axel Honneth contenida en la obra *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*¹³, investigación de reciente data en la que su autor, en un nuevo desplazamiento del concepto de reificación y, partiendo de la crítica al planteamiento lukacsiano de la cosificación, sostiene que la reificación, -concepto que distingue del de cosificación que sería propiamente una despersonalización, en tanto que la reificación sería la negación de la humanidad- constituye un olvido del reconocimiento. El reconocimiento tiene, en las relaciones intersubjetivas, un carácter pre cognitivo –dice Honneth-, que supone un involucramiento, una actitud interesada, claramente contraria al desinterés que caracteriza una actitud

¹² HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalidad social (tomo I) y Crítica de la razón funcionalista (tomo II)* Taurus. Madrid. 1987 y 1988 respectivamente.

¹³ HONNETH, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz, Buenos Aires- Madrid, 2012

meramente observadora como la que encuentra Lukács. Apoya sus planteamientos en conceptos como el de “cura” de Heidegger, y de “cuidado amoroso” de Adorno.

El capítulo III trata de las fuentes de la reificación o cosificación. Problema ciertamente álgido para la filosofía social en tanto desde esta vertiente filosófica en la actualidad se ha tornado más tenso el debate acerca de la fundamentación de las investigaciones. Se trata, en particular, en el campo de la teoría crítica de la sociedad, de un filosofar cuya base normativa se encuentre históricamente situada. Aunque este aspecto no sea, a los efectos del estudio de la reificación en el trabajo literario de Kafka, tan acuciante como en el caso de la filosofía social o de la sociología, consideramos importante incorporarlo a la presente investigación, para clarificar el alcance de las aportaciones, en este orden, de los diversos autores que son tratados. Para revisar este aspecto, recorreremos nuevamente el camino de los dos primeros capítulos centrándonos en las fuentes y desarrollando el tema del poder como dominación -distinto al poder constituyente- al considerar que aquél es una fuente importante de reificación; poder de dominación que concebimos, basándonos en Michel Foucault¹⁴, no necesariamente proveniente del sistema, sino instalado en la sociedad a través de los modos de vida que adoptamos. Añadimos los estudios de Jean Paul Sartre¹⁵, quien desarrolló en la obra *El Ser y la Nada*, una versión hegeliana de la cosificación a partir de la pérdida de la libertad. Los fenómenos reificantes que este autor trata, nos sirven

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *Conversaciones sobre el Poder y otros ensayos*. Alianza. Madrid. 2012

¹⁵ SARTRE, Jean Paul. *El Ser y la Nada*. Losada. Buenos Aires, 2008

para intentar un breve desarrollo de una de las hipótesis que dan vida a este trabajo: la de que, en la sociedad se desarrollan diversas patologías que funcionan como un lenguaje a través del cual se expresa la reificación: la humillación, el desprecio, la invisibilización, el odio, el sadismo, entre otros. Ese lenguaje, en el sentido de “un hacer sentir”, que no necesariamente se expresa a través del habla cuanto en gestos o actitudes.

El capítulo IV está concebido como puente entre los autores analizados y la obra literaria de Kafka. Se trata, en este capítulo, de enlazar los estudios filosófico-sociales con la representación estético literaria. Se tocan tres temas muy puntuales: el primero, relacionado con la el trabajo literario de Kafka como una hermenéutica de lo social. Siguiendo a Gadamer en su *Verdad y Método*¹⁶, entendemos que Kafka, en su obra artística, ante todo, representa la negatividad de lo social de su tiempo con una pretensión de verdad estética, diferente a la que puede hallarse en una ciencia metódica. Kafka comprende el acontecer social, lo interpreta y lo enuncia a través de sus novelas y relatos con ese *plus de realidad*, del cual nos habla Gadamer, que expresa la realidad misma pero de una manera más potente, sugestiva y reveladora, permitiéndonos conocer una realidad de manera más cabal. La cuestión de la verdad estética contenida en las obras de Kafka se torna aún más evidente cuando leemos en su Diario íntimo lo siguiente: *“He asumido poderosamente la negatividad de mi tiempo que, por lo demás, me es muy próximo. No poseo el derecho de combatirla, pero sí, en cierto sentido, tengo el derecho de representarla”*. Ese plus de realidad de la verdad

¹⁶ GADAMER, Hans Georg. *Verdad y Método*. Tomo I. Sígueme, Salamanca, 1992

representada en las novelas de Kafka se asocia igualmente, creemos, al método de los tipos ideales, al cual tuvo acceso el escritor por el nexo que lo unía a los hermanos Weber.

En este capítulo también hemos previsto abordar brevemente la cuestión de la estética como crítica. En Kafka encontramos no sólo la intención de representar la realidad del tiempo que le tocó vivir reproduciendo y potenciando los fenómenos tal cual los comprendía; encontramos una clara intención crítica, se trata en realidad de una crítica radical que denuncia la alienación y la cosificación de manera rotunda. La posibilidad de realizar crítica social o de cualquier orden, a través de la estética, creemos, se encuentra allanada porque el artista no se ve a sí mismo compelido a apoyarse en una fundamentación moral en la misma forma en que el filósofo social. La fundamentación moral se introduce de manera sutil en los trabajos de Kafka, pues por la ubicación intemporal, caso de la novela *El Castillo*, se debe presuponer que el agrimensor proviene de una sociedad en la que existe respeto por las personas, donde se respeta la libertad, etc.

El quinto y último capítulo constituye un estudio de tres novelas y de un cuento. Se trata de *El Castillo*¹⁷, *En la Colonia Penitenciaria*¹⁸, *El Proceso*¹⁹ y *El Desaparecido o América*²⁰.

El Castillo es la historia de un agrimensor que llega a una aldea en la que todos

¹⁷ KAFKA, Franz. *El Castillo*. Alianza, Madrid 1985

¹⁸ KAFKA, Franz. "En la Colonia Penitenciaria" en *Kafka. Obras Completas*. T. I. Aguilar, 2004

¹⁹ KAFKA, Franz. *El Proceso*. Sarpe, Madrid, 1985

²⁰ KAFKA, Franz. *El Desaparecido* en *Kafka. Obras Completas*, ob. cit. cita 18

sus miembros dependen, en todos los órdenes de la vida, del castillo. Conformado por una burocracia que tiene sometida a la comunidad, el castillo es presentado como una máquina cosificadora. Tanto la burocracia del castillo como los habitantes de la aldea, excepción hecha de unos cuantos personajes, muestran signos evidentes de reificación; y, todos asumen las distintas patologías con que esa reificación se expresa de manera natural. El agrimensor debe enfrentarse a modos de vida, cuajados en la comunidad, totalmente contrapuestos a los suyos, no sin sufrir en carne propia los efectos de la cosificación. La reificación sistémica y, la del mundo de la vida –siguiendo a Habermas-, en sus modalidades intersubjetiva y autoreificatoria, se dan cita en esta obra. Hemos organizado el análisis en los siguientes rubros: La organización burocrática; el control de las personas; los expedientes y las oficinas de control; la situación de las mujeres de la aldea y la exclusión; desprecio, humillación, sumisión, y, maltrato físico y moral. En ellos Kafka expone las dos variantes de reificación o cosificación a las cuales hemos hecho referencia.

En la Colonia Penitenciaria es la horrenda historia de una colonia penitenciaria que es visitada por un invitado del oficial que tiene a su cargo administrar justicia, instruyendo, condenando y ejecutando las penas que suponen la tortura y la muerte del condenado. Las condenas se ejecutan utilizando una máquina especialmente fabricada en la que se introduce al condenado de bruces, y, por medio de una rastra metálica se graba en su cuerpo la norma que no debió trasgredir, hasta ocasionarle la muerte. En este cuento, o novela breve –no hay acuerdo a qué género literario pertenece- lo que se nos presenta es una

organización de corte totalitario en la que la humanidad no interesa, interesan la disciplina militar y la máquina que es emulada hasta la saciedad por el oficial. La colonia es un espacio social, político y militar increíblemente cercano a la organización nazi. Kafka parece intuir lo que sucederá años más tarde de escrito este trabajo, o en todo caso, nos advierte a qué conducen la patología de la reificación y la tecnificación de la tortura y la muerte que, como un símil, encontramos en los campos de exterminio en las cámaras de gas. Es también una crítica feroz a las organizaciones militares y policiales y a sus jerarquías, ámbitos en los que la cosificación de sus miembros hace carne. En la disposición de la presente investigación se analizan: la dominación y el despojamiento de los derechos; el funcionamiento de un anti Estado de Derecho; la reificación en el ámbito de la organización totalitaria; dominación y poder; la sumisión y la pérdida de sentido de resistencia; la deshumanización en las organizaciones jerárquico militares; y, la emulación de la máquina como instrumento de tortura y de muerte.

En *El Proceso*, Kafka retrata la reificación o cosificación en el seno de los tribunales de justicia. *El Proceso* muestra no sólo los procedimientos cosificados, se trata del Derecho moderno en toda su dimensión. El Escritor, fue, como se sabe, doctor en Derecho, y en esta novela denuncia las estructuras formales del Derecho, las ficciones de la ley, las interpretaciones que los tribunales hacen de ellas, etc., Kafka parece burlarse en este trabajo de las ambigüedades de las normas legales, de las trampas que a un Estado de Derecho se le pueden hacer para montar un orden legal desquiciado, contrario a lo que una Constitución enuncia. A parte de tratar sobre el proceso que se le sigue a Joseph K., el

personaje de la novela, quien sufre en carne propia los efectos cosificadores de la singular organización de justicia que se plantea, el Escritor representa además el clima reificante de los tribunales, la cosificación de los jueces y de los abogados; de los allegados a los jueces y la influencia externa que pesa sobre éstos al momento de fallar las causas. En esta novela es notoria la utilización del método de los tipos ideales, por la presencia de una constelación que incluye, además del proceso y del Derecho, la situación de los artistas y la prostitución infantil.

La cuarta novela que se analiza es *El Desaparecido o América*. Son las experiencias de Karl Rossemann, un muchacho de dieciseis años que emigra de Alemania a Norteamérica obligado por sus padres. La novela, que es la primera que Kafka escribió y que quedó inconclusa, representa el sufrimiento de los inmigrantes, su soledad, el desempleo, la angustia de los ilegales por la falta de documentos, la esclavización en el trabajo, la falta de derechos, los abusos a los que el inmigrado a una gran metrópoli debe someterse, el abuso de poder. América y en particular Nueva York son retratadas como “un mundo de máquinas”, como una sociedad en la que el dinero lo es todo, un mundo inhumano en el que los hombres, transformados en hombres-cosa son utilizados de múltiples maneras.

Volviendo al autor que nos permitió abrir esta introducción, para cerrarla esta vez, señalamos con él que Kafka logró representar en sus novelas toda la negatividad de la alienación y reificación que, en las sociedades contemporáneas, nos es impuesta; y que “logró representarla de tal manera que ella le asegura un lugar entre los representantes eternos del hombre”.

CAPITULO I

CONSIDERACIONES ACERCA DEL SURGIMIENTO DEL CONCEPTO DE REIFICACIÓN

Parece de consuno intentar volver la mirada en el tiempo, para tratar de indagar cómo es que surgió el fenómeno de la reificación y cuándo es que aparecieron los primeros intentos de elaborar un concepto que dé cuenta de él. Es esa la dirección que tomaron algunos filósofos que hicieron de la reificación motivo de sus reflexiones, pues, en este afán se optó por recurrir a la filosofía de la historia, intentando llegar a la raíz del problema. Algo de este proceder nos muestran Horkheimer y Adorno en su *Dialéctica del Iluminismo*²¹; y más aún nos dicen las conclusiones a las que llega Adorno acerca de esas buscadas raíces.²²

Considerando que fue en el siglo pasado que el fenómeno de la “reificación” o “cosificación”²³ fue incorporado a la filosofía social gracias al importante aporte teórico que sobre él hiciera Georg Lukács rescatando algunos apuntes existentes en la obra *El Capital* de K. Marx; y siendo necesario, en fin, delimitar adecuadamente nuestra investigación, partiremos de la obra de G. Hegel *La*

²¹ ADORNO, Theodor. W. y HORKHEIMER Max. (1987) *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana

²² Ver: capítulo II, 2.1.

²³ Acepciones que se utilizarán en adelante indistintamente

*Fenomenología del Espíritu*²⁴, en la que propone como itinerario del Espíritu la formación de la conciencia y de la autoconciencia; nos centraremos en la “*Dialéctica del Amo y el Esclavo*”, lugar en el cual el Filósofo estudia la autoconciencia, aspecto en el que, al parecer, se encuentran las raíces teóricas del concepto. Nuestro punto de partida será, así, la modernidad.

Entendemos, como nos enseña Hegel a través del prólogo de la *Fenomenología* que, los trabajos elaborados a través del tiempo y desde distintas perspectivas, aun cuando contengan contradicciones entre sí o surjan regresiones, constituyen aportes al desarrollo de lo que se pretende elucidar; y que lo aparentemente contradictorio entre una posición y otra, son solamente momentos mutuamente necesarios. Es en ese sentido que orientaremos esta búsqueda del aspecto histórico del objeto de nuestra investigación.

Luego de revisar aquello que contiene la “Dialéctica del Amo y el Esclavo” sobre la cosificación, nos ocuparemos también del “fetichismo de la mercancía”, concepto acuñado por Marx, que al igual que los estudios de Max Weber acerca de la “racionalidad moderna”, sirvieron a Lukács para establecer un primer y capital acercamiento al fenómeno de la reificación; para finalmente revisar los presupuestos, el marco teórico y las tesis fundamentales de “La cosificación y la conciencia del proletariado”, ensayo que Lukács incluyó en *Historia y Conciencia de Clase*.

²⁴ HEGEL, G. *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México, 1966

1.1. “LA DIALÉCTICA DEL AMO Y DEL ESCLAVO” EN LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU* DE HEGEL

Los trabajos sobre Hegel de los destacados filósofos H. G. Gadamer²⁵ y Th. W. Adorno²⁶ en el primer caso dedicado a la Dialéctica Hegeliana, y en el segundo a aspectos centrales de la *Fenomenología del Espíritu*, particularmente el ensayo “Skoteinos o Cómo habría de Leerse”²⁷, muestran de manera contundente las dificultades para “deletrear a Hegel”²⁸ tras arduos años de estudio; y lo “oscuro”²⁹, en el sentido de poca claridad, que a cada paso asalta a quien intenta un acercamiento al sistema filosófico del autor de la *Fenomenología del Espíritu*.

No siendo el objetivo de esta investigación estudiar el sistema filosófico de Hegel, ni tratar la *Fenomenología del Espíritu*, nuestra atención quedará centrada en algunos aspectos de la “Dialéctica del Amo y el Esclavo”, extremo de la *Fenomenología* en el cual Hegel ensambla las etapas de recorrido de la conciencia, por una parte, y las etapas socio históricas de la civilización, por otra. Así, intentaremos deletrear por nuestra cuenta, a qué apunta Hegel cuando habla sobre coseidad, para relacionarla con la posición del Amo o Señor o del Esclavo o Siervo, con las cuestiones del trabajo, del reconocimiento; y, con algunos otros tópicos que se derivan de lo anterior.

²⁵ GADAMER, H. Georg. *La Dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*. Cátedra, Madrid, 1981 p. 10

²⁶ ADORNO, Theodor. *Tres Estudios sobre Hegel*. Taurus. 1974, p. 39

²⁷ Ob. Cit. acepción griega que significa oscuro, tenebroso, ininteligible. 181

²⁸ GADAMER, Hans Georg. Ob. cit. pág. 11

²⁹ ADORNO, Theodor. Ob. cit. p. 39

En el capítulo IV de la *Fenomenología*, correspondiente a “La Autoconciencia”, Hegel inicia sus reflexiones con la duplicidad de la conciencia. Ésta es, en primer lugar el *en sí*, momento del conocimiento por la percepción o el entendimiento de lo que de la naturaleza se presente ante ella de manera inmediata; la cosa es captada por los sentidos y se caracteriza el *en sí* por ser para otro: este conocimiento, nos dice Hegel, no es el verdadero, es verdadero el que nace en el segundo momento de la conciencia que es autoconciencia “...ha nacido lo que no se producía en estos comportamientos anteriores: una certeza que es igual a su verdad, pues la certeza es ella misma su objeto y la conciencia es ella misma lo verdadero.”³⁰ Se trata en este lugar, de mostrar la conversión de la conciencia en conciencia de sí misma. Este sería el aspecto gnoseológico, el de la verdad de la conciencia como autoconciencia: la verdad de la conciencia en su estadio de autoconciencia se presenta como verdad de sí mismo, ya no como un saber de otro.

La autoconciencia, mantiene ese saber de otro, es decir de la cosa, y la conciencia de la percepción, como un momento que se conserva: “Así, pues, sólo parece haberse perdido el momento principal mismo, a saber: *la subsistencia simple independiente* para la conciencia. Pero de hecho la autoconciencia es en la reflexión, que desde el ser del mundo sensible y percibido, es esencialmente el retorno desde el *ser otro*”³¹. Este aspecto de una aparente duplicidad de la conciencia, es visto por Hegel como una contraposición entre el fenómeno y su

³⁰ HEGEL, Georg W. F. *La Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México. p. 107

³¹ Ob. cit. p. 108

verdad: “Con aquel primer momento la autoconciencia es como *conciencia* y para ella se mantiene toda la extensión del mundo sensible, pero, al mismo tiempo, sólo como referida al segundo momento, a la unidad de la autoconciencia consigo misma” [...] “La autoconciencia se presenta aquí como el movimiento en que esta contraposición se ha superado y en que deviene la igualdad de sí misma consigo misma”³².

Las abstracciones que suponen estos dos momentos, se tornan apetencia y vida “...la autoconciencia sólo está cierta de sí misma mediante la superación de este otro, que aparece ante ella como vida independiente; es una apetencia. Cierta de la nulidad de ese otro, pone *para sí* esta nulidad como su verdad, aniquila el objeto independiente y se da con ello la certeza de sí misma como *verdadera* certeza, como una certeza que ha devenido para ella misma de modo objetivo”³³.

La unidad de la autoconciencia con el momento de la conciencia no queda satisfecha, sino hasta el momento en que por medio de la apetencia, es decir de la vida en cuanto género, se da una otra autoconciencia “La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia”³⁴. A la conciencia que deviene autoconciencia no le es suficiente el trato con las cosas, con los objetos, precisa hacerse reconocer por otra autoconciencia.

Hasta donde tenemos dicho, Kojève³⁵ interpreta este proceso en el sentido

³² Ob. cit. p. 108

³³ Ob. cit. p. 111

³⁴ Ob. cit. p. 112

³⁵ KOJEVE, Alexandre. *La Dialéctica del Amo y el Esclavo en Hegel*. Buenos Aires. Fausto Ediciones. 1999

siguiente: “El hombre “absorbido” por el objeto que contempla no puede ser “vuelto hacia sí mismo” sino por un Deseo (apetencia), por el deseo de comer, por ejemplo. Es el Deseo (consciente) de un ser el que constituye este ser en tanto que “Yo”... Es el Deseo el que transforma al Ser revelado al él mismo en el conocimiento (verdadero), en un “objeto” revelado a un “sujeto” por un sujeto diferente del objeto y “opuesto” a él””El Yo (humano) es el Yo de un Deseo o del Deseo” .³⁶

En el punto A. titulado Independencia y Sujeción de la Autoconciencia: Señorío y Servidumbre, se abre paso el proceso de socialización y de nacimiento de la cultura: “La autoconciencia es *en y para sí* en cuanto y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce”³⁷. La autoconciencia definida en este extremo como “unidad espiritual”, pasa a su duplicación; y este momento de la duplicación –según señala Hegel- “es el movimiento del reconocimiento”³⁸.

Para que la autoconciencia conozca su verdad, debe ser reconocida por otra autoconciencia; y, esta otra tiene la misma pretensión que la primera: la del reconocimiento. Hegel nos dice que las pretensiones de ambas desembocan en un combate a muerte, pues cada una ve en la otra la pura negatividad. Esta lucha a muerte, no puede concluir en la supresión de la vida puesto que siendo ésta el hogar de toda conciencia, el combate no tendría ningún fruto. Las autoconciencias

³⁶ Ob. cit. p. 12 y 13

³⁷ Ob. cit. p. 15

³⁸ HEGEL, G.W.F., ob. cit. p. 113

enfrentadas, en un primer momento están dispuestas a perder la vida, pero en el fragor del combate, una de ellas cede, tiene temor; y, por este temor reconoce a la otra autoconciencia como el Amo; y se hace reconocer y se auto reconoce como esclavo a cambio de preservar la vida: “el esclavo tiene un estatuto de cosa. En tanto que autoconciencias, una de ellas será sometida, y al serlo, no será reconocida como una autoconciencia semejante, con el mismo estatuto ontológico que la otra”³⁹. Es por esto que se puede afirmar, respecto del amo, que con el deseo del deseo, “no cabe otra posibilidad que darse satisfacción, volverse real: ser reconocido y someter. De los dos deseos enfrentados, el deseo que es más deseo de su deseo que el otro del suyo es el que somete”⁴⁰

1.1.1 La Relación de autoconciencias.- cosificación, reconocimiento, libertad y poder.

De esta primera relación entre las conciencias, que precisan afirmar su verdad, surgen algunas consecuencias que resultan importantes para el tema que en esta primera parte del trabajo hemos propuesto: en primer lugar, la formulación de la conciencia en su primer momento, es decir, en el del *ser en sí*, es aún la de “*un Yo solamente viviente, un Yo animal*”⁴¹; y, si se trata de un Yo cuyo deseo sólo “conduce sobre un no-Yo “natural”⁴², el Yo, será natural también. El Yo creado por

³⁹ VEGA, Perla Romina, Memoria de la conferencia “Perspectiva de Lacan sobre la Dialéctica del Amo y del Esclavo en Hegel” Alianza Francesa, Cusco, p. 4

⁴⁰ FEINMANN, Pablo (visto 2014) *La Filosofía y el Barro de la Historia*. (transcripción de Andrés B. Cores. En <http://redespertando.wordpress.com/page/9/>. En la presente y en las citas que siguen a este trabajo, no se señala el número de página debido a que el texto no está separado por páginas en el link.

⁴¹ Cursiva nuestra

⁴² KOJEVE, Alexandre, ob. cit. p. 12

la satisfacción activa de tal Deseo tendrá la misma naturaleza que las cosas sobre las cuales lleva ese Deseo: *será un Yo “cosificado.”*⁴³

La cosificación en este extremo tiene un doble significado: por una parte, al hombre que tiene una conciencia que es sólo *en sí*, que no ha llegado a ser autoconciencia, que es sólo un viviente, se le tiene por *una cosa*, “conciencia hundida en el *ser* de la *vida*”⁴⁴, “conciencia en la figura de la coseidad”⁴⁵; luego y en segundo lugar, cuando el Yo generado por esa conciencia, sólo desea cosas que satisfagan su deseo, para preservar la vida que alberga esa conciencia, por ejemplo, se le tiene igualmente como un Yo cosificado. Estaríamos en este segundo supuesto en el ámbito de la necesidad; en el primero, en el de la capacidad.

La reconstrucción histórica de Hegel, hasta donde tenemos dicho, muestra un claro surgimiento del poder, en este caso un poder nacido por el reconocimiento de otra autoconciencia por el temor a perder la vida, pero poder al fin; y este juego de poder tiene por destino un resultado desigual “siendo el uno sólo lo reconocido y el otro solamente lo que reconoce.”⁴⁶

En cuanto al *reconocimiento* planteado en la “Dialéctica del Amo y el Esclavo”, juega igualmente un papel muy importante el hecho de que la autoconciencia de quien es el Amo, es la que mantiene la libertad, en tanto ha sido reconocida por el

⁴³ Ob cit. p. 12

⁴⁴ HEGEL, G.W.F., ob. cit. p. 115

⁴⁵ Ob. cit. p. 117

⁴⁶ Ob. cit. p. 115

esclavo. Éste, pierde su libertad y se convierte en un *ser para otro*: “El Esclavo ha sido transformado en cosa para el Amo y en tanto que objeto que existe bajo la forma de la coseidad existe en la medida en que hay otro, es decir, su ser que no es un *ser-para-sí*, sino un *ser-para otro*.”⁴⁷

En cuanto a los dos primeros aspectos, es decir, el de la conciencia que es sólo en sí “que es sólo un viviente, o conciencia hundida en el ser de la vida”; y de aquella otra conciencia que sólo desea cosas, se las considera cosificadas porque la regla que rige en la Dialéctica del Amo y el Esclavo, que es la de la conversión de la conciencia en autoconciencia, es que el hombre que no traspone el umbral de lo espiritual, que sería alcanzar la autoconciencia y el reconocimiento por otras autoconciencias, “puede sin duda ser reconocido como persona, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente”⁴⁸. Estas causas de atribución de la coseidad, tienen algunas repercusiones importantes: estaríamos en el escenario en que la incapacidad intelectual y la necesidad de satisfacción de las necesidades primarias colocarían al ser humano como pasible de cosificación; y, ésta quedaría así justificada.

La tesis V de las *Tesis sobre el Concepto de Historia* de Walter Benjamin empieza con un epígrafe, es una cita del propio Hegel que señala: “Buscad primero comida y vestimenta, que el reino de Dios se os dará luego por sí mismo”; y la primera parte de la tesis V, señala “La lucha de clases que no puede escapársele de vista

⁴⁷ VEGA, Perla Romina (2014) Memoria de la conferencia “Perspectiva de Lacan sobre la Dialéctica del Amo y del Esclavo en Hegel” Alianza Francesa, Cusco., p. 3

⁴⁸ HEGEL, G.W.F., ob. cit. p. 116

a un historiador educado en Marx, es una lucha por las cosas ásperas y materiales *sin las que no existen las finas y espirituales*⁴⁹; en estos dos textos se pueden reconocer los momentos de conciencia y autoconciencia contemplados en la Dialéctica del Amo y el Esclavo. La coseidad bajo la forma de necesidad se encuentra graficada en la cita a Hegel en epígrafe de Benjamin (aquí habría que recordar que la religión para Hegel es el momento del espíritu); en tanto que la autoconciencia como lo propio de un hombre libre es presentada por Benjamin en la referencia al propio texto de la tesis V que citamos. La importancia que ambas consideraciones tienen para la determinación de cierta identidad que pueda tener la reificación o cosificación queda expuesta; sobre esta cuestión volveremos más adelante.

En cuanto al surgimiento de las relaciones de poder nacidas de la lucha que libran las conciencias enfrentadas y la relación de Amo y Esclavo que se instituye, debemos señalar que consideramos que el poder, en sus diversas formas, sea político, social, económico, el que resulta del conocimiento, entre otros, constituye una fuente importante de reificación, particularmente cuando quien ejerce el poder abusa de las prerrogativas que le confiere su ejercicio, sea éste legítimo o no: nos referimos al poder como dominación – sometimiento.

Para la Teoría de la Reificación o cosificación, la dilucidación de si el ejercicio de poder es una fuente de cosificación o no, en el contexto de esta investigación es

⁴⁹ BENJAMIN, Walter. Obras. Libro I/vol. 2 “La obra de arte en época de su reproductibilidad técnica. Charles Baudelaire. Un Lírico en la época del alto capitalismo. Sobre el concepto de Historia. Madrid. Abada editores, 2012.

de importancia, porque lo que encontramos en su tratamiento filosófico se halla restringido –particularmente en el caso de Lukács y de Honneth- a la detección del trato “distante”, “observador”; aunque por otro lado, en la obra de Horkheimer y Adorno, la cosificación sea considerada como un fenómeno engendrado por la “razón instrumental”; que es una razón que ejerce dominio: la crítica de la cosificación de ambos autores, es a la vez una crítica del poder y del dominio.

Michel Foucault aporta claves importantes en sus estudios acerca del poder, para entenderlo como fuente de cosificación en el más puro y simple sentido de tratar a las personas como a cosas. Una de las hipótesis sobre las que se ha construido esta investigación es esta: que el ejercicio abusivo del poder –y estamos hablando de diversos tipos de poder- constituye una fuente de la reificación o cosificación. Foucault, en una entrevista con Gilles Deleuzze manifestaba sobre el poder lo siguiente: “... Sería preciso saber hasta dónde se ejerce el poder, mediante qué relevos y hasta qué instancias, a menudo ínfimas, de jerarquía, control, vigilancia, prohibiciones, coacciones. En todo lugar donde hay poder, el poder se ejerce. Nadie hablando con propiedad es su titular y, sin embargo, se ejerce en determinada dirección, con unos a un lado y los otros en el otro; no sabemos quién lo tiene exactamente pero sabemos quién no lo tiene [...] Cada lucha se desarrolla alrededor de un lar particular de poder (uno de esos innumerables pequeños lares que pueden ser un jefecillo, un guardia de H.L.M., un director de

prisiones, un juez, un responsable sindical, un redactor jefe de periódico)”⁵⁰.

Decíamos que el poder constituye una fuente de cosificación que Lukács no menciona; pero hay que anotar que este filósofo, de manera implícita, asume que la parte subordinada en una relación, sea del tipo que fuere, puede ser reificada⁵¹

1.1.2. Lo esencial de la coseidad y la autocosificación

En la “Dialéctica del Amo y el Esclavo”, es la conciencia sirviente la que tiene el carácter de coseidad; el Amo, que llega a alcanzar la autoconciencia, es libre y ejerce el poder “por prestigio”, al haber sido reconocido. El Esclavo en cambio, al haberle sido perdonada la vida por el Amo, la preserva, preserva igualmente su conciencia, pero destruye su autonomía.

El Esclavo constituye “...una conciencia para la que la coseidad es lo esencial”⁵², con esta afirmación Hegel parece abordar dos cuestiones importantes respecto a la reificación: por una parte, cuando habla de la coseidad y de la importancia de ésta para el Esclavo, se refiere a la vida, y al temor a perderla; es decir, aquello que atañe exclusivamente a lo biológico, que se encuentra en el reino de la

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. (Selección, Introducción y Traducción de Miguel Morey) Alianza Editorial. Madrid, 2012., p. 39

⁵¹ Es el caso de Lukács, quien en *Historia y Conciencia de Clase* no alude de manera directa a las relaciones de poder que se producen por ejemplo en el ámbito de las relaciones de trabajo, pues, desde la perspectiva de este Filósofo, son las relaciones de intercambio las que originan la reificación, enfocándose en el caso del proletariado y del trabajo: tanto los obreros como los dueños de los medios de producción son víctimas de la cosificación. En el caso de Honneth, en su obra no se plantea que el ejercicio del poder pueda ser una fuente de reificación, porque su interés cognoscitivo está orientado a desvelar el origen de la reificación desde el sujeto mismo, lo que le permite plantearla como un olvido del reconocimiento; distinto es el caso de Adorno y Horkheimer, quienes sí se refieren a la reificación generada por la dominación y la retrotraen a los orígenes civilizatorios; el capitalismo sería el que llevó la reificación a su punto más álgido.

⁵² HEGEL, G.W.F., ob. cit. p. 117

naturaleza: en el contexto de la *Fenomenología del Espíritu* lo biológico del hombre es algo *animal*, es algo preñado de coseidad; y, de acuerdo a la cita tomada de las tesis de Benjamin, las necesidades que se hacen patentes, derivadas de lo biológico, colocan a la persona en situación de ser cosificada. La segunda cuestión que parece abordar Hegel, es la de la autocosificación: el Esclavo, destruye su autonomía por conservar la vida: es una “conciencia para la que la coseidad es lo esencial” y, al reconocer la superioridad del Amo, se auto reconoce como para otro, se auto reconoce esclavo: se autocosifica.

1.1.3. El Reconocimiento:

En la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, el reconocimiento es un concepto sumamente relevante, porque la conciencia no puede llegar al momento de la autoconciencia si no ha sido reconocida por otra autoconciencia. El reconocimiento es el concepto clave de la “Dialéctica del Amo y el Esclavo” porque confiere poder de dominio sobre otro u otros, y nace del prestigio ganado por la violencia que le subyace (luego de una lucha a muerte). En la teoría contemporánea de la reificación, el reconocimiento no es menos relevante como nos lo demuestra Axel Honneth⁵³, aunque debe observarse que es tomado del planteamiento del joven Hegel (sus escritos del período de Jena: 1801- 1807); Se trata del *reconocimiento recíproco* basado *en el amor*, *en lo jurídico* (de base Fichteana) y *en la solidaridad*. Es con esta variante del reconocimiento con la que Honneth pretende dotar de una fundamentación normativa a la crítica social.

⁵³ Véase el Capítulo II de este trabajo,, en 2.3.

1.1.4. El movimiento dialéctico de la relación Amo Esclavo

Ahora bien, en cuanto al Amo, una vez logrado el reconocimiento del Esclavo, se dedica al goce de lo que el Esclavo produce. El Amo tiene una relación en principio mediata con la cosa a través del Esclavo; éste por su parte se dedica a transformar la cosa, pero no la consume aunque la supere. El trabajo que realiza el Esclavo en esta transformación de la cosa, es cultura “el Esclavo supera la cosa y la recupera para la cultura, transformándola”⁵⁴. Pero, el goce de la cosa hace que la relación entre ésta y el Amo se vuelva inmediata. “el Amo es pasivo frente a la cosa. El esclavo es activo, creador”⁵⁵; se produce así una relación inmediata del Amo con la coseidad. En palabras de Hegel “la relación inmediata [con la cosa] se convierte, para el Señor, en la pura negación de la misma o en el goce”. El Esclavo, en la labor de transformación de la cosa y en la represión de su goce sobre ella, lo que hace es aportar a la cultura, se libera de su situación de Esclavo; y, la reconciliación para Hegel, se produciría en este movimiento dialéctico, cuya síntesis será el Estado.

Sin embargo, si la “Dialéctica del Amo y el Esclavo” se traslada al ámbito social, lo que encontramos son relaciones de sometimiento por doquier. Aquel ideal de Hegel, por el que la síntesis de la reconciliación será el Estado, se materializa por el contrario en dominación, sea del Estado y de su organización, o de unos grupos sociales sobre otros.

⁵⁴ FEINMANN, Pablo. Ob., cit.,

⁵⁵ Ob. cit.

Para finalizar, lo que quisiéramos destacar de la “Dialéctica del Amo y el Esclavo” es que, en relación a la cosificación o reificación, las ideas que se plantean en este modelo histórico de explicación del surgimiento de la conciencia y de recorrido del espíritu, se centran en la autoconciencia que se forja a sí misma, por así decirlo, claro está, en relación con otras autoconciencias. Por otro lado, que en esta versión de la cosificación la libertad sólo se alcanza y se preserva en razón del reconocimiento y del prestigio; la coseidad, es prácticamente igual a falta de autonomía, el temor por lo biológico, por ejemplo morir y, respecto a esto último, hallarse bajo el agobio de las necesidades. En suma, que el poder como dominación puede ser fuente de reificación; así como que el no reconocimiento de la libertad puede materializarse en su vulneración, en el sometimiento de unos hombres por otros o, en fin, en su destrucción.

1.2. “LA COSIFICACIÓN Y LA CONCIENCIA DEL PROLETARIADO”. GEORG LUKÁCS Y LA FORMULACIÓN TEÓRICA DE LA REIFICACIÓN

1.2.1. La Crítica sobre al Fetichismo de la Mercancía de Karl Marx

Como se sabe, en su crítica a la cosificación Lukács partió de los estudios de Marx sobre las mercancías plasmado en su crítica a la economía política. La idea de fetichismo de la mercancía de Marx, arrancada “de las neblinosas comarcas de lo

religioso”⁵⁶ al establecer una correspondencia con lo que sucede con las mercancías en el tráfico mercantil, en el sentido de que en el ámbito religioso “los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras, y con los hombres” abrió una nueva forma de enfocar la cosificación. Pues, si la coseidad para Hegel tenía que ver, por una parte, con la pérdida de la autonomía, con la falta de reconocimiento de la libertad de los hombres; y, por otra, con la negación de la humanidad del otro por razones de poder y dominación, con su contracara, la sumisión y la aceptación del dominio por necesidad; Marx, al descubrir que en las relaciones mercantiles las cosas adquieren para los productores y, al margen de ellos, la figura de relaciones sociales entre objetos, se produce un desplazamiento del análisis. Al tomar una cosa por otra, es decir, las relaciones entre los hombres que producen los objetos que estos trabajan, por relaciones independientes, de esos objetos, Marx genera la vía que permite a Lukács desarrollar ese aporte, enmarcándolo en una crítica de la cosificación.

En el capítulo I de su obra fundamental, *El Capital. Crítica de la Economía Política* K. Marx acuñó el concepto de “Fetichismo de la Mercancía”, para referirse a aquel fenómeno relativo al trabajo y al intercambio de mercancías por el cual, en la sociedad capitalista los productos del trabajo de los hombres adquieren una suerte de subjetividad independiente de la de los productores. La conversión del trabajo

⁵⁶ MARX, Karl. *El Capital. Crítica de la Economía Política*. Fondo de Cultura Económica. México. publicada en <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital/1.1.htm>(23)28.08.2002.17.33.03; la cita fue recogida de esta edición. En la edición de la editorial Cartago. Buenos Aires, 1971, la traducción de la cita reza: “...en la región nebulosa de lo religioso”, p. 87

individual en trabajo social; y, la conversión de los productos con un valor de uso, en productos con valor de cambio, según repara Marx, genera, por una parte, que el trabajador individual vea su propio trabajo como algo ajeno a él; que la diferencia cualitativa de los productos de trabajos individuales, por una abstracción se equiparen, de suerte que en el proceso de intercambio las diferencias entre esos objetos se disuelvan. En el proceso de intercambio mercantil, en el que predomina un valor de cambio que expresa el valor en el sentido cuantitativo, sobre el valor de uso, que expresa en cambio un sentido del valor cualitativo, se pasa por alto el trabajo individual desplegado para transformar las cosas naturales, trabajo que da origen a cada objeto en particular; y, que remite a cualidades específicas del trabajador individual:

“Es de claridad meridiana –nos dice Marx- que el hombre, mediante su actividad, altera las formas de materiales naturales de manera que le sean útiles. Se modifica la forma de la madera, por ejemplo, cuando con ella se hace una mesa. No obstante, la mesa sigue siendo madera, una cosa ordinaria, sensible. Pero no bien entra en escena como mercancía, se transmuta en cosa sensorialmente suprasensible. No sólo se mantiene tiesa apoyando sus patas en el suelo, sino que se pone de cabeza frente a las demás mercancías y de su testa de palo brotan quimeras mucho más caprichosas que si, por libre determinación, se lanzara a bailar.”⁵⁷

Las mercancías y su intercambio hacen que el trabajo individual trasmute en trabajo abstracto; y que los trabajos individuales, por el acto del intercambio de mercancías entre los productores, se tornen en trabajo social:⁵⁸

⁵⁷ Ob. cit. p. 22

⁵⁸ “Cada mercancía, en cuanto valor, -dice Marx- es expresión de una cantidad de trabajo general, considerado en tanto trabajo abstracto, o sea, despojado de sus diferencias cualitativas [...] Es, además, trabajo generado en las condiciones de productividad media vigentes en una sociedad determinada, es decir, apoyado en el capital y la tecnología medias que rigen en esa rama de la actividad. Es por lo tanto trabajo social, un promedio de la productividad que existe en cierto

“La igualdad de los trabajos humanos adopta la forma material de la igual objetividad de valor de los productos del trabajo; la medida del gasto de fuerza del trabajo por su duración, cobra la forma de la magnitud del valor que alcanzan los productos del trabajo; por último, *las relaciones entre los productores, en las cuales se hacen efectivas las determinaciones sociales de sus trabajos, revisten la forma de una relación social entre los productos del trabajo*”⁵⁹.

Es este último aspecto [en cursiva] el que marca la obra de Lukács. No recurre a las consideraciones hegelianas de la pérdida de la autonomía y libertad al tratar la cosificación, en este aspecto se basa directamente en Marx. Es más, una de las citas de *El Capital* que recoge Lukács en “La cosificación y la Conciencia del Proletariado”, la cual transcribimos, es la que gravita en gran parte de sus análisis:

“Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existentes al margen de los productores. Es por medio de este *quid pro quo* [tomar una cosa por otra] como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales”⁶⁰.

Ese “tomar una cosa por otra” que describe Marx comporta una serie de consecuencias de cara al estatuto epistemológico de la cosificación. Este aspecto proporciona a Lukács el insumo que le permite desplazar el análisis de la cosificación respecto de la “Dialéctica del Amo y del Esclavo” de Hegel, pues, no se trata ya, específicamente, de la pérdida de la libertad, o de la necesidad, generadoras de la cosificación, se trata para Lukács de ese *tomar una cosa por otra, de lo abstracto del fetichismo*, que en el campo de la cosificación se torna *contemplación*.

momento histórico en esa sociedad y en esa rama”. Este aspecto es más ampliamente desarrollado, cfr. Ob. cit. p. 13 a 16.

⁵⁹ Ob. cit. p. 24

⁶⁰ Ob. cit. p. 23

1.2.2. Los estudios sobre la racionalidad moderna de Max Weber

Lukács, como puede comprobarse en “La Cosificación y la Conciencia del Proletariado”, toma las reflexiones de Max Weber sobre la racionalidad moderna para desarrollar su enfoque de la cosificación, fuente que, unida al aporte de Marx, constituye la amalgama que dio vida a su crítica de la cosificación. La relación entre Lukács y Weber, a parte de los aspectos teóricos compartidos, parece haber sido muy estrecha en el ámbito personal, pues, se sabe que estos autores, además de Simmel, estudiaron juntos⁶¹.

Para el extremo del trabajo que venimos revisando, importa por el momento referirnos a los estudios de Max Weber sobre la racionalización social. J. Habermas advierte que “Para una teoría de la racionalización social es importante la idea de encarnación institucional y anclaje motivacional de estructuras de conciencia desarrolladas en la cultura”⁶².

Weber considera que la sociedad moderna surge de aquel proceso en el que a la par del surgimiento de la empresa capitalista, se consolida el Estado moderno; instancias en las que, de una parte, los empresarios y luego los trabajadores; y de otra, los funcionarios, en grado más marcado, actúan desde una racionalidad con

⁶¹ GÓMEZ, Rodolfo “Weber, Lukács y la Escuela de Frankfurt. Herencias no reconocidas y diferencias teóricas desde una perspectiva práctico política. Publicado en la Revista Herramienta N° 34 Teoría política –Ciencias sociales (<http://www.herramienta.com.ar>);

⁶² HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la Acción Comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Tomo I. Ed. Taurus p. 285

arreglo a fines; tipo de racionalidad basada en la técnica, el cálculo, la estrategia y la previsibilidad.

La institucionalización de la acción racional con arreglo a fines, tiene como condición la concentración de los medios materiales, tanto por parte de la empresa capitalista, como del Estado;⁶³ condición que además requiere de una administración pública acorde con la racionalidad con arreglo a fines de la empresa capitalista; precisa pues de una burocracia técnicamente formada, dotada de un estatuto legal; y aquí es donde el Derecho moderno cobra presencia, el cual se configura y organiza con las mismas características racionales con arreglo a fines que la empresa capitalista, el Estado, la administración y la economía estatal. Este aspecto se halla planteado por Weber de la siguiente manera:

“... el Estado burocrático, que juzga y administra conforme a un derecho estatuido y conforme a reglamentos concebidos racionalmente guarda una estrecha conexión con el desarrollo del capitalismo moderno. Internamente, la empresa capitalista moderna se basa ante todo en el cálculo. Necesita para su existencia una justicia y una administración cuyo funcionamiento, cuando menos en principio, pueda preverse y calcularse racionalmente según normas fijas de carácter general, como se calcula el rendimiento previsible de una máquina”⁶⁴

⁶³ Así, a diferencia de modelos de sociedad del pasado en los que “los artesanos, los campesinos autónomos, el pequeño industrial doméstico, eran propietarios de los utensilios” que le permitían ejercer su trabajo y vivir de él; e incluso quienes cumplían función política o militar eran propietarios de los medios pecuniarios, de las armas con que cumplían su función económica “así también la dependencia jerárquica del obrero, del dependiente de comercio, del administrativo, del ayudante de un centro universitario, y también del ayudante y del soldado, se basa en que en todos los casos en que los utensilios, las provisiones, y los medios pecuniarios indispensables para la <<empresa>> y para la existencia económica de la misma se hallan concentrados bajo el poder de disposición del empresario en un caso y del dirigente político del otro”. Esta base económica decisiva, a saber, la ‘separación’ del trabajador respecto de los medios materiales del trabajo; de los medios de producción en la economía, de los medios bélicos en el ejército, de los medios materiales en la administración pública y de los medios pecuniarios en todos ellos, es común, como tal fundamento decisivo, a la empresa política y militar que es el Estado y a la economía capitalista privada” (Weber, *Economía y Sociedad*. esta cita la recoge de Habermas, ob. cit. p. 288).

⁶⁴ WEBER, Max, *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, 1983, p., 735 y 736

El anclaje motivacional que habría permitido la institucionalización de este tipo de racionalización social, habría sido dado por las estructuras de conciencia surgidas de la racionalización ética de las imágenes del mundo moderno provocadas por el desencantamiento de las imágenes religioso metafísicas.

Ahora bien, todo este proceso de materialización de la racionalización con arreglo a fines, trajo consigo la disociación de la razón de diversas esferas de valor, las cuales tienen a su vez su propia legalidad interna “como la verdad, la rectitud normativa, la belleza y la autenticidad”; ⁶⁵ las cuales, a nivel de las estructuras sociales, se traducen en esferas de vida diferenciadas, lo que según Habermas genera conflictos de acción, debido a que en un mismo ámbito de realidad los agentes sociales se ven confrontados a asumir posturas de sentido contrario: “Frente a la naturaleza externa [el agente] puede tomar una actitud objetivante [propia de la racionalidad con arreglo a fines] pero también una actitud expresiva. Frente a la sociedad una actitud de conformidad con las normas, pero también una actitud objetivante; y frente a la naturaleza interna una actitud expresiva, pero también una actitud de conformidad con las normas”⁶⁶. La diferenciación de las esferas culturales de valor, pone en cuestión la propia capacidad integradora de las sociedades modernas.

Weber plantea dos consecuencias de tal disociación, que se formulan a manera de tesis, la primera, la de la pérdida de sentido; y la segunda, la pérdida de libertad. La pérdida de sentido se refiere precisamente a la disociación de la razón

⁶⁵ HABERMAS, Jürgen, ob. cit. p. 318

⁶⁶ Ob. cit. p. 318

de diversas esferas de valor; pérdida que se habría concretado en el proceso de desencantamiento de las imágenes míticas religiosas y del nacimiento de las estructuras de conciencia modernas. En cuanto a la pérdida de libertad Weber considera que el moderno espíritu capitalista y en general, la cultura moderna, son fruto del ascetismo cristiano; éste habría sido transferido a la vida profesional para dominar el comportamiento del mundo y crear así el “poderoso cosmos de orden económico moderno, ligado a los presupuestos técnicos y económicos de la producción mecánico-maquinista, que hoy determina con fuerza irresistible el estilo de vida de todos los individuos que nacen dentro de ese engranaje –y no de los directamente implicados en la economía-, y que lo seguirá determinando hasta que se haya consumido el último quintal de combustible fósil”.⁶⁷

La preocupación por los bienes externos, la racionalidad con arreglo a fines autonomizada de la racionalidad con arreglo a valores, ha contribuido a crear un férreo estuche; en él se ha depositado la libertad del hombre moderno; el fatalismo de Weber a este respecto se expresa señalando “el capitalismo triunfante... se asienta sobre fundamentos mecánicos... y se adueñará de todo una petrificación mecanizada... En tal caso los “últimos hombres” de esta fase de la cultura podrían en verdad aplicarse esta frase: especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón:

⁶⁷ Citado por Habermas, J., ob. cit. 322. Weber, Max ob.cit., La dominación desde el punto de vista teórico sociológico de la organización burocrática de Weber, se encuentra plasmada en el amplísimo estudio que expone en Economía y Sociedad, en el epígrafe III “De la Sociología de la Dominación. Págs. 716 a 752. La organización burocrática se sabe regida por una racionalización con arreglo a fines, es decir, aquel tipo de racionalización que se despliega desarticulada de la racionalidad con arreglo a valores.

estas últimas nulidades se imaginan haber alcanzado una etapa de la humanidad nunca conseguida anteriormente”⁶⁸

1.2.3. La Cosificación y la Conciencia del Proletariado. Georg Lukács y la formulación teórica de la reificación.

Una de las más influyentes obras filosóficas del siglo XX quizá haya sido *Historia y Conciencia de Clase*⁶⁹ de Georg Lukács. En uno de los estudios más destacados de esta obra dedicado a la cosificación⁷⁰, Lukács le cambió el rostro a la filosofía social y política y a las ciencias sociales de al menos tres generaciones de intelectuales. Sus trabajos tuvieron igualmente un fuerte impacto entre los que serían los filósofos de la llamada Escuela de Frankfurt.

La reificación o cosificación, a partir de la segunda década del siglo XX y quizá hasta los años setentas constituyó un punto de referencia obligado entre sociólogos y filósofos sociales y políticos. Al interior de la teoría crítico-social marxista, este trabajo de Lukács constituye una reorientación del análisis: desde la crítica de la economía política de Marx, se transita hacia la crítica de la cosificación de la conciencia, y se renueva y amplifica el ámbito de reflexión filosófico social.

La Cosificación fue catalogada por Lukács como una “segunda naturaleza”

⁶⁸ Citado por HABERMAS, Jürgen. Ob. cit. p. 336

⁶⁹ LUKÁCS, Georg, *Historia y Conciencia de Clase*, Volúmenes I y II Ed. Grijalbo 1985

⁷⁰ “La Cosificación y la Conciencia del Proletariado”, edición que citamos, Vol. II p. 07 a 158

⁷¹porque consideraba que se había generalizado de tal manera debido a las relaciones mercantilistas del capitalismo, que llegó a penetrar los más insospechados ámbitos de lo social, copando todos los espacios, inundándolo todo: desde las relaciones intersubjetivas entre las personas, que se miraban y trataban como cosas, hasta las relaciones con uno mismo y con la naturaleza.

El trabajo de Lukács “La Cosificación y la Conciencia del Proletariado” incluido en *Historia y Conciencia de Clase* fue dividido en tres partes. En la primera parte de este trabajo, Lukács expone que la reificación es un producto de las modernas sociedades capitalistas y del tráfico de las mercancías. La cosificación, tal como la concibe este filósofo, es propia únicamente de la sociedad moderno-capitalista. El tráfico de mercancías, señala Lukács siguiendo a Marx, es decir el tráfico de bienes con un valor de cambio, habría tenido en las sociedades con una economía en la que aún se practicaba el intercambio de bienes con valor de uso, un efecto disolutorio.

Debe señalarse que, la argumentación teórica sobre la cosificación en Lukács adquiere una orientación distinta a la que vimos en Hegel. Si bien Hegel menciona el trabajo que realiza el Esclavo como el aspecto que permite materializar el movimiento dialéctico por el cual el Esclavo llega a la autonomía y a la autoconciencia, ya no sólo por el reconocimiento como lo hizo el amo, sino por su capacidad para el trabajo; y, que por este hecho crea cultura; las relaciones de

⁷¹ Ob. cit., p.11.

trabajo nacidas del capitalismo que Lukács analiza tienen un cariz distinto.⁷² Debe notarse aquí que Lukács es marxista y que su obra está basada directamente en Marx. La teoría sobre la cosificación que desarrolla, tiene un claro carácter económico, y se halla particularmente centrada en la economía capitalista, en el trabajo y en el proletariado; aunque, como veremos luego en las partes II y III de la “Cosificación y la Conciencia del Proletariado” se refiera también a la cosificación en el ámbito de la filosofía y de la ciencia.

La cosificación consiste, según Lukács, en que las relaciones entre las personas adquieren un carácter de coseidad, al quedar, por así decir, cubiertas bajo un velo producto de las relaciones mercantilistas de la sociedad moderna; éstas muestran, no las relaciones entre las personas, sino únicamente entre cosas; tales relaciones adquieren –nos dice- “una objetividad fantasmal”⁷³ y funcionan con sus leyes propias, rígidas, aparentemente conclusas y racionales.

La cosificación así descrita por Lukács, -en la que el predominio de la forma mercancía es determinantes-, penetra según este filósofo, en cada uno de los ámbitos de la sociedad, convirtiéndose en una “segunda naturaleza del hombre”. Y es en esta medida en que la cosificación cobraría la mayor importancia, pues: a) la sociedad se convierte en “un mundo de cosas y relaciones cósmicas cristalizado”; y b) se puede entender la actitud de los hombres respecto de ella, pues, éstos

⁷² ADORNO W. Th. en su *Tres Estudios sobre Hegel*, Taurus. Madrid. 1974, pone en evidencia que la consideración del trabajo como etapa que debe cumplirse para la transformación de la conciencia en espíritu libre, tiene un carácter ideológico puesto que Hegel no da cuenta de que el trabajo realizado por el esclavo, es trabajo social.

⁷³ LUKÁCS, Georg. Ob. cit., p. 28, citando a Marx.

adoptarían la “*sumisión de su conciencia*”⁷⁴ a las formas cómo se expresa esa cosificación, en tanto en una economía mercantil completa, la actividad del hombre se le objetiva a él mismo, se le convierte en mercancía. Cobra importancia igualmente entender ese proceso para “*rebelarse contra sus mortales efectos*” y “*liberarse así de la servidumbre de esa segunda naturaleza*”⁷⁵.

Lukács expone en la primera parte de su obra que aquí comentamos, de qué manera se expresa la mercancía y con ella la cosificación, como categoría de la totalidad social, en el ámbito del trabajo que desempeña el proletariado.

Toma como punto de partida el planteamiento de Marx acerca de los efectos cosificadores de la mercancía:

“El misterio de la forma mercancía –dice Marx- consiste pues, simplemente, en que presenta a los hombres los caracteres sociales de su propio trabajo como caracteres objetivos de los productos mismos del trabajo, y por lo tanto, también de la relación social de los productores al trabajo total como una relación social entre objetos que existiera al margen de ellos. Por obra de este *quid pro quo* los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas suprasensibles o sociales... Es pura y simplemente la determinada relación social entre los hombres mismos la que asume entonces para ellos la forma fantasmagórica de una relación entre cosas” (cita que proviene del Capital, recogida por Lukács)⁷⁶

Producto de la cosificación, el hombre ve su propia actividad, su trabajo, como algo objetivo, independiente de él, como algo que lo domina por obra de leyes ajenas a lo humano. Surgiría así ese “...mundo de cosas y de relaciones cristalizado, un mundo objetivado por las mercancías y por su movimiento en el mercado”; el trabajo del hombre convertido en cosa, en mercancía, “ bajo el

⁷⁴ Ob. cit. p. 11

⁷⁵ Ob. cit. p.11. La cursiva es nuestra

⁷⁶ Ob. cit. p. 11

marco de las leyes naturales (no humanas) de la sociedad”⁷⁷ sería el correlato subjetivo.

Aquí hay que poner el acento en que se describen hasta tres formas de cosificación: 1) la cosificación de la sociedad entera en la que surge ese mundo de cosas cristalizado, es decir, la sociedad cosificada, que a los ojos de los hombres se presenta como algo natural ; 2) la cosificación de las actividades que el hombre desarrolla; 3) la cosificación de la conciencia del trabajador. (veremos luego que el empleador no se libra de la cosificación).

La cosificación del trabajo en las sociedades capitalistas modernas, y la conversión del trabajo en mercancía, habría sido el resultado de una creciente racionalización; ésta fue eliminando –desde sus manifestaciones en el artesanado, la cooperación, hasta la moderna industrialización- los aspectos cualitativos, propiamente humanos de la actividad, hasta ser convertidos únicamente en aspectos cuantitativos, es decir, calculables, mensurables: en racionalización mecanizada.

El estudio de Lukács desmenuza esa “racionalización [mecanizada] basada en la calculabilidad”⁷⁸ analizando algunos aspectos del moderno trabajo industrial; terreno en el que se tocan: la especialización, la descomposición del objeto de la producción, la pérdida del carácter cualitativo del tiempo; el desgarramiento de los vínculos orgánicos que unían a los sujetos de una comunidad, entre otros.

⁷⁷ Ob. cit. p. 12

⁷⁸ Ob. cit. p. 14

La descomposición del objeto de la producción que se instituye con el auge del taylorismo, consiste en que el trabajo se descompone, cada vez más, en operaciones parciales, abstractamente racionales; por ella es que el trabajador pierde el vínculo con el producto del trabajo concebido como un todo: el trabajo se convierte en función especial repetida mecánicamente. Son varios los lugares del ensayo que mencionan el hecho de que *el trabajador, asume una actitud contemplativa, la de un observador* respecto de su propio trabajo; y, esto se produce porque el trabajador pierde la relación con el producto total del trabajo,. El trabajador recibe trabajo, pero recibe únicamente un determinado aspecto del objeto que se trabaja; por lo demás, al trabajador se le *da* ese trabajo parcial. Para el trabajador esta actividad ya no resulta ser suya y su actitud se torna únicamente receptiva, contemplativa.

Trabajo abstracto, especialización, descomposición del objeto de la producción son aspectos que se retroalimentan; y al trabajador su propia actividad se le convierte en ajena: esta situación “se convierte en realidad cotidiana permanente e insuperable, frente a su *personalidad* total [la cual] queda *degradada* [y el trabajador se convierte] en espectador impotente de lo que ocurre con su propia existencia de partícula suelta, inserta en un sistema ajeno”⁷⁹

El tiempo, por otra parte, se concibe como una cuestión enteramente cuantitativa, desvinculado de la vida real de trabajador, hecho que produce un desgarramiento del sujeto, al igual que el producido por la descomposición del objeto de la

⁷⁹ Ob. cit. p. 16

producción. El tiempo es la base del cálculo racional. De mero dato empírico, el tiempo convierte el trabajo en algo racional y objetivamente calculable, medible. El trabajador se enfrenta así con una objetividad cristalizada y conclusa. “El tiempo lo es todo y el hombre no es ya nada, como no sea la encarnación del tiempo. Ya no importa la cualidad. La cantidad sola lo decide todo: hora contra hora, día contra día...”⁸⁰ con ello –continúa Lukács- el tiempo pierde su carácter cualitativo, mutable, fluyente; cristaliza en un continuo lleno de “cosas” exactamente delimitadas, cuantitativamente medibles (que son los “rendimientos” del trabajador, cosificados, mecánicamente objetivados, tajantemente separados de la personalidad conjunta humana)”.⁸¹

Por otro lado, las mercancías dentro del mercado han de ser consideradas, en tanto objeto, como formalmente iguales, *por more* de la intercambiabilidad; y esta igualdad, no podría concebirse si no se concibiera a su vez al trabajo humano y a sus productos como trabajo abstracto. “el trabajo abstracto, igual, comparable, medible con exactitud siempre creciente por el tiempo de trabajo socialmente necesario” son aspectos del mismo proceso del trabajo industrial moderno; son el presupuesto de la producción capitalista, que “penetra en el “alma” del trabajador, separando sus cualidades psicológicas de su personalidad total”.⁸²

Tras el análisis del proceso productivo en la sociedad capitalista, Lukács expone:

“La separación entre los productores y sus medios de producción, la disolución y la

⁸⁰ La cita proviene de Marx. LUKÁCS, Georg. p.15

⁸¹ Ob. cit. p. 16

⁸² Cfr., ob cit., 16

fragmentación de todas las unidades productivas espontáneas, etc., todos los presupuestos económico-sociales de la génesis del capitalismo moderno actúan en (...) el sentido de poner relaciones racionalmente cosificadas en el lugar de las situaciones espontáneas que muestran sin rebozo las verdaderas relaciones humanas”.⁸³

1.2.3.1 Lukács y Max Weber.-

Uno de los aspectos más importantes tratados en *Historia y Conciencia de Clase* por Lukács en su crítica de la cosificación, es el de la racionalidad moderna: esta cuestión, que resulta ser gravitante a lo largo de todo el texto, es tratada por Lukács no tanto como una causa de la cosificación, cuanto como consecuencia del capitalismo; igual sucede precisamente con la cosificación; esto es, tanto la racionalidad moderna, “mecánica” como señala en algunos lugares, cuanto la cosificación, vienen a ser el resultado del surgimiento de la moderna sociedad capitalista y de las relaciones de producción que instituye.

Lukács a lo largo de su trabajo expone de muchas maneras el papel que la racionalidad moderna juega en el tema de la cosificación: uno de esos momentos es reconocer a Max Weber -no obstante considerarlo como un intelectual burgués-, como uno de los mayores estudiosos de la racionalidad moderna. Lo anterior es importante debido a la influencia que ambos autores ejercieron sobre sus contemporáneos, y las generaciones posteriores a ellos.

En *Historia y Conciencia de Clase* recoge, entre otros aspectos, el estudio que Max Weber dedicó a la racionalidad del Derecho moderno en su obra *Economía y Sociedad*, para mostrar de qué manera la economía capitalista debió crear un

⁸³ Ob cit., 17

sistema jurídico basado en una férrea racionalidad cerrada en sí misma; un sistema de derecho general y abarcador que pudiera controlar cuanta situación relativa a la actividad del hombre pudiera darse. Se trata de un Derecho formal rígido, genérico, previsible y calculable, sistemático:

“El desarrollo capitalista ha producido un derecho concorde con sus necesidades y estructuralmente adherido a su propia estructura, el Estado correspondiente, etc.”⁸⁴

El cálculo exacto presente en las ciencias al igual que en la moderna industria, tiene en el derecho, como correlato, la dogmática jurídica, su formalismo, la pre existencia de leyes; “...el Juez es, como en el Estado burocrático con sus leyes racionales, en mayor o menor medida, un autómeta de aplicación de artículos; autómeta en el que se introducen los expedientes con las costas y las tasas para que entregue la sentencia junto con unos fundamentos más o menos sólidos y concluyentes; un autómeta, pues, cuyo funcionamiento es en todo caso calculable en líneas generales”⁸⁵

La calculabilidad en el campo del Derecho estriba en que un sistema cerrado, rígido, exactamente fijado, puede permitir “descubrir y calcular el decurso necesario [...]” según aquellas leyes “ya listas”⁸⁶ con independencia del caso concreto en estricto y de la situación individual. El Derecho entra en la misma lógica capitalista puesto que dota al sistema económico de una base normativa necesaria a su institucionalización. El sistema jurídico se muestra cerrado,

⁸⁴ Ob. cit. p. 22

⁸⁵ El texto es de WEBER, citado por Lukács, ob. cit. 23. Cfr. WEBER, Max, *Economía y Sociedad* “Las cualidades formales del Derecho Moderno, ps. 648 - 660

⁸⁶ LUKÁCS, Georg. Ob. cit. p. 25. La lectura de Weber por Lukács a este respecto, cfr. p. 22 y siguientes; igualmente, p. 75

concluso, rígido, frente a la multiplicidad de los acontecimientos singulares de la vida social. Lo cierto es que, en este extremo, al igual que en el análisis de la estructura de la conciencia del obrero frente a la máquina, y la del empresario ante todo tipo de desarrollo maquinista o de la rentabilidad, Lukács descubre que el individuo se convierte en *observador*.

Otra cuestión, aquí de la mayor relevancia debido a que Kafka la expone en varios trabajos, es *la cosificación en el ámbito burocrático*. La burocracia según Lukács supone una adaptación del modo de vida, del trabajo y de la conciencia a los presupuestos económico sociales de la economía capitalista; la racionalización formal genera una “descomposición de todas las funciones sociales en sus elementos a través de leyes racionales y formales” y así como en el trabajo se produce una separación de éste respecto de las capacidades y las necesidades individuales de los que lo realizan; así también se genera una separación “racional inhumana” en el campo de la burocracia, en el cual la exigencia de especialización, y en consecuencia de la división del trabajo, llega a límites en los que “se hace violencia a la esencia humana” convirtiéndose el trabajo burocrático en más vacío y monótono que al servicio de las máquinas.⁸⁷

La racionalización formal juega pues el mismo papel que en la situación del obrero industrial y quizá más dramáticamente agudizado: la separación del trabajo de la personalidad del trabajador, su transformación en una cosa, en un objeto que él vende, la especialización que desarticula absolutamente la actividad laboral del

⁸⁷ Ob. cit. p. 26 y 27

burócrata respecto del sentido que tiene el trabajo burocrático; a lo que se suman efectos que atañen a la consciencia del burócrata: así su subordinación completa al sistema de relaciones cósicas se manifiesta en la idea de que su honor y su responsabilidad se hallan en juego; subordinación que se arraiga en lo ético⁸⁸.

La cosificación se instala a nivel de la conciencia de todos los individuos dentro de la sociedad capitalista, con independencia del lugar que ocupen en ella: los propietarios, por ejemplo, y no sólo el trabajador, puesto que a los primeros, al igual que al trabajador a nivel de la subjetividad se le presentan todas las codificaciones y leyes que rigen el sistema como naturales, su actitud frente a la ganancia y el lucro y frente al trabajo adquieren todas las características abstractas, mecánicas, “naturales” propias de la cosificación; el periodista a los ojos de Lukács es uno profesionales más cosificados, debido a la objetividad que pretende en su función; lo mismo sucede con el científico positivista.

1.2.3.2 El formalismo de la ciencia

Lukács reflexiona sobre el formalismo de la ciencia, particularmente de la economía y del Derecho; y sobre el papel que juega este “formalismo cosificado” en la economía capitalista; en el conocimiento científico formal que niega cualquier tipo de materialidad; en el papel de la filosofía “burguesa” que da por sentado e

⁸⁸ Ob. cit. p. 26. “...no se trata sólo del modo de trabajar completamente mecanizado, <<sin espíritu>>, de la burocracia inferior –dice Lukács en este lugar- sumamente parecido al mero servicio a las máquinas y hasta a menudo más vacío y más monótono. Sino también, por una parte, de un tratamiento cada vez más formal racionalista de todas las cuestiones desde el punto de vista objetivo, de una separación cada vez más radical, de la esencia cualitativa de las <<cosas>> de la operación burocrática. Y por otra parte de la intensificación monstruosa de la especialización unilateral de la división del trabajo, la cual hace violencia a la esencia humana del hombre”.

inamovible el formalismo, y que intenta explicar la materialidad de las situaciones vivas desde una esfera ya privada de toda posibilidad cognoscitiva”⁸⁹ con lo que queda consumada la imposibilidad de penetrar la cosificación que subyace a ese formalismo. El mundo cosificado se presenta –y filosóficamente “elevado al cuadrado”⁹⁰ bajo una iluminación crítica- definitivamente como único mundo posible, único abarcable por conceptos, “único mundo comprensible dado a los hombres”⁹¹.

Otro de los efectos de la cosificación, según entiende Lukács, es aceptar la realidad de manera estática, como compuesta de hechos, aceptación que implica no poder ver el movimiento de lo real. Esta tendencia tiene repercusiones sobre la forma de concebir la historia, puesto que el hombre ya no se siente como sujeto de la historia. La cosificación de la conciencia es radicada en aceptar lo así-dado de las cosas, que generaría aquella actitud contemplativa.

Lukács concibe que en tanto la racionalidad se halla cosificada, por su carácter petrificado, instalada férreamente en la conciencia de la miembros de la sociedad moderna, no existirían alternativas para que los hombres sean capaces de liberarse de la segunda naturaleza que supone la cosificación, tal el caso de la burguesía que asume afirmativamente el estado de cosas de la sociedad capitalista; de ahí que considere que la dialéctica materialista constituye la forma de captar la realidad social total, siendo el sujeto de la historia marxista, el

⁸⁹ Cf., p.39 y sig.

⁹⁰ Ob. cit. p. 39

⁹¹ Ob. cit. p. 40

proletariado, el llamado a reflexionar sobre la cosificación de la conciencia⁹², superando las escisiones que el capitalismo impone a los hombres cuya intervención en la historia se manifiesta en actitud contemplativa, como cosa:

“Mediante la escisión que se produce precisamente aquí entre objetividad y subjetividad en el hombre que se objetiva como mercancía, esta situación se hace a la vez susceptible de devenir consciente” [...] “...el proceso de cosificación, la conversión del trabajador en mercancía anula ciertamente a éste –mientras no se rebele conscientemente contra ese proceso- y atrofia y mutila su “alma”, pero sin embargo, no transforma en mercancía su esencia humana. Por eso puede objetivarse plenamente en su interior contra esta existencia suya”.⁹³

⁹² La cosificación de la conciencia se manifiesta fundamentalmente en la aceptación de la realidad como hecho, lo así dado; la cosificación se instala en la reconstrucción simbólica que hacen los hombres sobre su vida material, reconstrucción que los hace verse a sí mismos como ajenos a la historia.

⁹³ Citado por Habermas J., p. 352 y 356. 468 y 469

CAPITULO II. RECEPCIÓN DE LA CRÍTICA DE LA REIFICACIÓN POR LA ESCUELA DE FRANKFURT

La Teoría Crítica de la Sociedad de la Escuela de Frankfurt se nutre de los estudios de Lukács en torno a la cosificación; y de los de Weber, respecto a la racionalidad. En los años treinta el Institut für Sozialforschung que aglutinaba a los miembros de esta escuela se hallaba dedicado a la tarea de formular una teoría social multidisciplinar de base marxista. El círculo más estrecho, conformado entre sus figuras más influyentes por judíos alemanes fue objeto, por aquellos años, de la persecución de los nazis: Herbert Marcuse, Leo Löwenthal, Erich Fromm, Theodor Adorno, Max Horkheimer y Walter Benjamin, entre otros, fueron o bien expulsados, o se auto exilaron de la Alemania nazi. Por entonces Max. Horkheimer, Director del Instituto, organizó el exilio primero en Ginebra, lugar en el que se creó una sede del Instituto; sin embargo, el peligro inminente en el que se encontraba este grupo de intelectuales, aceleró su emigración hacia los Estados Unidos de Norteamérica.

2.1 LA CRÍTICA DE LA COSIFICACIÓN DE MAX HORKHEIMER Y THEODOR W. ADORNO.

A partir de su asentamiento en Estados Unidos y tras comprobar que las categorías marxistas resultaban insuficientes para entender el fascismo y el estalinismo, la Escuela dio un giro. Se ha hablado como de un momento

fundacional de aquel en que es escrita la obra Adorno y de Horkheimer *Dialéctica del Iluminismo*⁹⁴, en la cual “relatan la historia del esplendor y miseria de la Ilustración”⁹⁵; en este trabajo escrito entre 1940 y 1942, Horkheimer y Adorno intentan explicar el hecho histórico de que la Ilustración se hubiera convertido en terror: tanto el fascismo como el estalinismo albergaban trazas recibidas como herencia de la ilustración burguesa. La Ilustración, la racionalidad inherente a ella, engendraban irracionalidad y barbarie; y, entre sus manifestaciones más elocuentes se pueden contar el surgimiento del nazismo, el estallido de la II Guerra Mundial, y la cosificación o reificación de lo social que alcanzó el punto más alto de sus expresiones. La *Dialéctica del Iluminismo* es entendida por sus autores como una crítica de la cosificación, que intenta dar un salto respecto del planteamiento de Lukács, debido a que históricamente ese planteamiento, quedó desmentido por el fracaso de la revolución, y por la capacidad de adaptación a la nueva realidad y la capacidad integradora de las sociedades del capitalismo avanzado, no previstas por Lukács.

Es por todos conocido que *Dialéctica del Iluminismo* es un trabajo sobre la cosificación; y también lo es, el hecho de que sus autores tuvieran una marcada influencia de Lukács y de Weber en sus planteamientos; sin embargo, lo que se encuentra en *Dialéctica del Iluminismo* son desplazamientos importantes respecto de la crítica de la cosificación que inaugurara Lukács.

⁹⁴ HORKHEIMER, Max/ADORNO T. W. Editorial Sudamericana. Buenos Aires 1987

⁹⁵ WELLMER, Albrecht. *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*. La barca de la Meduza, Machado editores, 2004, p. 131

Dialéctica del Iluminismo es un análisis de la historia del pensamiento occidental, aunque, Albrecht Wellmer por ejemplo, prefiera hablar de una “metahistoria”; es, para este mismo autor, “la dialéctica de la historia racional”.⁹⁶ Y aquí encontramos un primer desplazamiento respecto de la crítica de la cosificación que inaugurara Lukács para quien la racionalidad que instituye el capitalismo es una racionalidad cosificadora (recordemos que la matriz de esta racionalidad está dada por la racionalidad formal, o racionalidad con arreglo a fines si nos atenemos a las diferencias acuñadas por Weber).⁹⁷ Para Horkheimer y Adorno la racionalidad cosificadora es *razón instrumental*, concepto que podría equipararse a la razón con arreglo a fines weberiana, en la medida en que la razón instrumental es aquella que se separa, se autonomiza de la razón con arreglo a valores, aunque Horkheimer⁹⁸ haya considerado que tal disociación se produce a nivel de esferas de valor cognoscitiva, normativa y expresiva, despojando la primera a las dos últimas de toda pretensión inmanente de validez, de suerte que ya no pueda ser posible hablar de racionalidad estética o de racionalidad moral. Adorno y Horkheimer consideran que la racionalidad formal no es fruto de la sociedad

⁹⁶ WELLMER, Albrecht. Ob. cit. p.131

⁹⁷ Ob. cit. p. 135, en la que este autor considera que la racionalidad formal está referida al impulso de producir sistemas unitarios y sin contradicciones, de acción, explicación y conocimientos. Para Adorno y Horkheimer esa fuerza capaz de instaurar unidad y consistencia sería propia de todo pensamiento conceptual. Sobre esta cuestión J. Habermas, En su *Teoría de la Acción Comunicativa. Racionalización de la acción y racionalización social*, Tomo I, Tecnos. 1987, señala: “Bajo el concepto de racional formal, Weber había comprendido las determinaciones que hacen posible la “calculabilidad” y “previsibilidad” de las acciones: bajo el aspecto instrumental, la eficacia de los medios disponibles, y bajo el aspecto estratégico, la corrección en la elección de los medios para preferencias, medios y condiciones marginales dadas. Weber llama “formal”, especialmente a este segundo aspecto de racionalidad electiva, contraponiéndolo al enjuiciamiento material de los valores que subyacen a las preferencias subjetivas. Utiliza también ese concepto como sinónimo de racionalidad con arreglo a fines. Esta se refiere a la estructura de las orientaciones de acción que vienen determinadas por la racionalidad cognitivo-instrumental con abstracción de los criterios de racionalidad práctico moral o práctico estética.” p. 439 y 440.

⁹⁸ HORKHEIMER, Max. *Crítica de la Razón Instrumental*. Sur. Buenos Aires. 1969

capitalista únicamente, aunque ésta se haya convertido históricamente en un escenario en que este tipo de racionalidad se haya exacerbado hasta la extenuación. Genealógicamente, sus orígenes se podrían rastrear en la pre historia de la civilización. La racionalidad formal tendría como fuente todo pensamiento conceptual, en la medida en que el pensamiento y el lenguaje están vinculados a la *ley de no contradicción*.⁹⁹ Este planteamiento, abre una de las tesis principales de la crítica de la cosificación de Adorno y Horkheimer: la del *pensamiento identificante*, el cual excluye todo *lo no idéntico*. La propia dialéctica se hallaría infectada de *pensamiento identificante*. Esta cuestión, propuesta en *Dialéctica del Iluminismo*, es profundizada por Adorno en su obra *Dialéctica Negativa*.¹⁰⁰ Por otro lado, y al margen de los aspectos cognoscitivos que plantea el *pensamiento identificante*¹⁰¹ de hecho se tiene otra de las tesis de estos filósofos para realizar la crítica de la cosificación: es la idea de la *autoconservación de los sujetos*, que en sus relaciones con la naturaleza externa, se enfrentan a ella para dominarla. Sobre este aspecto, Habermas tiene la lectura siguiente: “Horkheimer y Adorno no entienden el “dominio” sobre la naturaleza como metáfora: bajo la rúbrica de “dominación” reducen a un común denominador el

⁹⁹ WELLMER, A., señala que la no contradicción, está ...“considerada como núcleo de racionalidad necesariamente operante en todas las culturas en cuanto formas de interacción simbólica mediada” ob. cit. p.135

¹⁰⁰ ADORNO, Theodor W. *Dialéctica Negativa*. Taurus, 1984 Madrid

¹⁰¹ WELLMER, A, explica este aspecto, en relación a la cosificación de la siguiente manera: “Queda por responder la cuestión de qué tenga que ver la cosificación de la realidad con las condiciones del pensamiento conceptual. Sólo con esta pregunta comenzamos a acercarnos a la tesis central de la *Dialéctica de la Ilustración*, que Adorno desarrolló luego en sus obras tardías, sobre todo en *Dialéctica Negativa* y la *Teoría Estética*, en lo que a la tesis concierne, propiamente procede de Nietzsche. En cuyas anotaciones póstumas dice así: La lógica está vinculada a una condición: *dar por sentado que haya casos idénticos*. ob cit, p.141

control sobre la naturaleza externa, el mando sobre los hombres y la represión de la naturaleza interna, de la propia naturaleza subjetiva [...] esto es casi un enunciado analítico, continúa Habermas, si se parte de que en la capacidad de control del sujeto sobre la naturaleza objetivada y en el dominio de un sujeto que convierte a otro sujeto en objeto o que se convierte a sí mismo en objeto se repite una misma estructura de poder. El pensamiento identificante, dilatado primero a razón instrumental, experimenta ahora una segunda ampliación que lo convierte en una lógica del dominio sobre las cosas y sobre los hombres. La razón instrumental abandonada a sí misma convierte <<en fin absoluto de la vida la dominación de la naturaleza interna y externa>>, se convierte en motor de una <<autoafirmación salvaje>>¹⁰². La lectura habermasiana de los estudios sobre la cosificación de Horkheimer y Adorno contenida en la *Dialéctica del Iluminismo*, es sumamente crítica, es una lectura en la que la radicalización de la cosificación por parte de la primera generación de la Escuela de Frankfurt es entendida como aporética.

Para lo fines del tema relacionado con la cosificación en la obra de Kafka que trataremos en el capítulo V, encontramos que el planteamiento de Adorno y Horkheimer, guarda respecto del trabajo literario del escritor grandes similitudes. En principio, que el enfoque sobre la cosificación en ambos casos es radical; creemos que esta radicalidad obedece a que para estos tres autores, la cosificación -en la interpretación de la forma de vida capitalista que realizan- es producto del ensamble que existe entre racionalización formal y racionalidad con

¹⁰² Cf. HABERMAS, Jürgen, Ob. cit. tomo I, p.464 y sig.

arreglo a fines; lo anterior, con todas las características que aquellas suponen: la escisión de las esferas de racionalidad con arreglo a valores, y los efectos que de tal escisión se producen, esto es, la pérdida de sentido y la pérdida de libertad, tesis de Weber asumida por los frankfurtianos; luego, el último aspecto que acabamos de ver, *el hecho de que la racionalidad instrumental, el pensamiento identificante, y la idea de autoconservación traigan consigo una lógica de dominación*, no sólo sobre la naturaleza, sino sobre todo de dominio sobre los hombres. Es aquella cita que hemos recogido de Habermas, la que reza en el sentido de que “la capacidad de control del sujeto sobre la naturaleza objetivada y en el dominio de un sujeto que convierte a otro sujeto en objeto o que se convierte a sí mismo en objeto se repite una misma estructura de poder” que tomamos en sentido afirmativo no obstante el sentido opuesto, de crítica [radical] en la que Habermas analiza esta cuestión; la cual nos proporciona una clave importante para comprender el recorrido del pensamiento de Kafka en la construcción de sus obras literarias, pues, para Kafka, no se trata únicamente de que la cosificación sea efecto de la racionalidad formal o racionalidad con arreglo a fines que afecte a la forma de vida capitalista en orden al conocimiento o a la tecnificación de las esferas del Derecho o la administración burocrática (cuestión que por lo demás resulta fundamental en su obra), o finalmente las esferas de la economía capitalista (la empresa capitalista como sugiere en su trabajo “El Desaparecido” o América en el cual plantea de manera conjunta tanto la cosificación en la empresa capitalista como en el trabajo); se trata de que la cosificación es producto de mecanismos de poder que no sólo se hallan en las estructuras del sistema, sino

también en el mundo de la vida. En Horkheimer y Adorno, la cosificación de este cuño, de base hegeliana, se halla expuesta particularmente en la *Diálectica del Iluminismo*, pero se halla extendida a lo largo de toda la obra de estos filósofos, tanto anterior como posterior. En la *Dialéctica del Iluminismo*, este aspecto se halla retratado particularmente en el capítulo “Juliette o Iluminismo y Moral”, en el que, en la crítica de la dominación de la mujer, se muestra de manera contundente el tipo de cosificación que genera el ejercicio de la dominación y los efectos que conlleva: el desamparo, el sufrimiento, el sometimiento de las víctimas, la degradación moral.¹⁰³

Está claro que Kafka no tematiza la cosificación como tal, ni entra en el análisis teórico de estas cuestiones. Las grandes similitudes que hemos señalado, nos invitan a pensar que existe una cercanía entre el planteamiento crítico estético de Kafka, y el de la racionalidad instrumental que proviene de los teóricos de la Escuela de Frankfurt. No obstante las grandes similitudes, también muestran grandes diferencias, porque en Kafka, hasta donde hemos podido rastrear su obra, o por lo pronto, los trabajos que hemos analizado, no muestran que el pensamiento identificante, que sí se percibe en *El Castillo*, por ejemplo, respecto al tema de la exclusión (Amalia y el propio agrimensor), sea retrotraído a los inicios de la civilización, sino que se sitúan en la sociedad de capitalismo maduro, contemporánea al momento histórico en que Kafka escribió su obra. Esta cuestión

¹⁰³ Véase HONNETH, Axel. *Patologías de la razón. Historia y Actualidad de la Teoría Crítica*. Katz Editores. Buenos Aires 2011, en el ensayo contenido en esta obra “Una Fisonomía de la Sociedad Capitalista. Bosquejo de la Teoría Social de Adorno” p. 65 a 84 comenta a Adorno en su noción sobre el sufrimiento como motor de la emancipación de la cosificación. p. 83

será tratada en el capítulo III de este trabajo al ver las diferencias existentes entre crítica estética y crítica filosófico social.

2.2 LA CRÍTICA DE LA COSIFICACIÓN DE JÜRGEN HABERMAS

Jürgen Habermas, fue discípulo de Adorno; y es uno de los representantes más importantes de la considerada segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Fue Director del Instituto de Estudios Sociales durante muchos años, espacio en el cual desde los años treinta se ha venido cultivando la Teoría Crítica de la Sociedad. Su trabajo sobre la cosificación fue planteado de manera sistemática en una de sus obras más importantes *Teoría de la Acción Comunicativa* publicada por primera vez en el año 1981, en un intento por reconstruir una teoría de la sociedad “con intención práctica”,¹⁰⁴ pero también con un propósito de introducir en la teoría crítica de la sociedad lo que el filósofo considera, un nuevo paradigma que permita liberar a la filosofía de la Escuela de Frankfurt de los déficits que, según entiende, afectan al legado de la primera generación: “Considerándolo retrospectivamente, me parece que los puntos débiles de la Teoría crítica se pueden caracterizar con las expresiones siguientes: “fundamentos normativos”, “concepto de verdad y relación con las ciencias” e “infravaloración de las tradiciones del Estado democrático de Derecho”.¹⁰⁵ Habermas considera que el primer círculo de Frankfurt “adoptó de modo explícito en los años treinta un

¹⁰⁴ MC CARTHY Thomas. *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Tecnos. 1987. Madrid, p. 446

¹⁰⁵ HABERMAS Jürgen. *Ensayos Políticos*. Ediciones península, Barcelona 2002. , p.197

concepto de razón, que desarrolló en el sentido histórico-filosófico mediante una apropiación de la filosofía burguesa a través de la crítica de la ideología...”¹⁰⁶ y que en general los teóricos críticos han tenido dificultades para fundamentar una teoría social apelando a lo empírico; siendo necesario que tanto la filosofía social como la sociología deban construir una idea de verdad aspirando a “una verdad proposicional”; considera por tanto que si la Teoría Crítica no emprende “el camino de Adorno en la Dialéctica negativa, esto es, el camino de la renuncia a las ciencias sociales”¹⁰⁷, debe asumir la búsqueda de la verdad en sentido estricto, encarando los métodos empíricos. En cuanto al déficit relacionado con la democracia, Habermas es un explícito defensor del sistema jurídico y constitucional, y considera que sus “rasgos formales”, el conjunto de sus instituciones políticas y la interpretación práctico moral “son muy superiores en comparación con las categorías morales implícitas en las instituciones jurídicas y políticas de las sociedades tradicionales.”¹⁰⁸

Con estos antecedentes puede abordarse la crítica de la cosificación de Habermas e identificarla con el desplazamiento que supone el cambio de paradigma al cual hemos hecho referencia. La crítica de la cosificación está planteada con un giro hacia la filosofía del lenguaje; giro que recoge, al igual que la propuesta de sus predecesores, la teoría de la racionalización de Max Weber y la crítica de la cosificación de Lukács; esta vez, desde las relaciones intersubjetivas y desde el lenguaje. En *Teoría de la Acción Comunicativa*, dice Habermas, [lo que quería

¹⁰⁶ Ob. cit. p., 197

¹⁰⁷ Ob. cit. p., 198

¹⁰⁸ Ob. cit. p. 203 y 204

hacer] “era explicarme a mí mismo acerca de cómo cabía formular de nuevo la crítica de la cosificación, la crítica de la racionalización, de forma que, por un lado, pudiera ofrecer explicaciones teóricas para la quiebra del compromiso del Estado social y el potencial de crítica de los nuevos movimientos.”¹⁰⁹

Con esto queda claro que la crítica de la cosificación en Habermas, es una crítica situada en el contexto de las modernas sociedades altamente desarrolladas; que su pretensión es mantenerse en la tradición de la modernidad; que la teoría de la racionalización de Max Weber en la obra de Habermas, merece una lectura particular, distinta a la del primer círculo frankfurtiano; y que la cosificación, aparte de ser teorizada con el nuevo paradigma de la filosofía del lenguaje, toma en cuenta el concepto positivo de Estado de Derecho.

Para abordar la crítica de la cosificación Habermas deja sentado, en primer lugar, que la racionalidad formal, es consustancial a algunas ciencias, pues sin ellas, éstas simplemente no existirían; luego, al realizar el análisis de la *Dialéctica del Iluminismo*, de la *Dialéctica Negativa* y de *Razón Instrumental*, realiza una crítica a fondo a las tesis de Horkheimer y Adorno, considerando que *Dialéctica del Iluminismo* es una obra aporética debido a los conceptos de pensamiento identificante, dialéctica negativa y razón instrumental, los cuales tienen una correlación que los acerca hasta casi confundirse.

“La crítica de la razón instrumental se entiende a sí misma como una crítica de la cosificación, que se basa en la recepción de Weber por Lukács pero sin asumir las consecuencias... de una filosofía objetivista de la historia. En esta tentativa se ven

¹⁰⁹ Ob. cit. 214

envueltos por su parte en aporías, que pueden sernos muy instructivas y de las que podemos obtener *razones en favor de un cambio de paradigma* en la teoría de la sociedad”.¹¹⁰

Las aporías en cuestión, serían entre otras, las siguientes: [Horkheimer y Adorno]”... sometieron la razón subjetiva a una crítica implacable, y ello desde la perspectiva, irónicamente asumida, de una razón objetiva que consideraban irrevocablemente destruida.”¹¹¹ Comentando una de las tesis de *Dialéctica Negativa* de Adorno señala Habermas “[en la dialéctica negativa] Todo pensamiento conceptual, todo pensamiento que se eleve por encima de la mera intuición, también el dialéctico, ha de proceder identificando, y en este sentido, traiciona la utopía del conocimiento: <<Lo que... en verdad puede captarse a través de los conceptos por encima de la extensión abstracta de éstos no puede tener otro teatro que lo reprimido, lo depreciado y lo rechazado por los conceptos. La utopía del conocimiento sería exponer lo sin concepto en conceptos, sin asimilarlo a estos. Tal concepto de dialéctica despierta dudas sobre su posibilidad>> [...] desarrolla Adorno esta idea programática en forma de <<dialéctica negativa>> ...como la muestra de su impracticabilidad.”¹¹² Estos desarrollos llevan a sostener a Habermas que Horkheimer y Adorno se hallan atrapados en la filosofía de la conciencia.

¹¹⁰ HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, Tomo I, ob. cit. p. 465, la cursiva es del autor

¹¹¹ Ob. cit., p. 480. En palabras de Horkheimer “Lo que... llamábamos razón subjetiva es esa actitud de la conciencia que se adapta sin reservas al extrañamiento de sujeto y objeto, al proceso social de cosificación, por miedo de caer, si no, en la irresponsabilidad y convertirse en puro juego mental. Los sistemas actuales de la razón objetiva representan por otro lado, intentos de evitar la entrega de la existencia al azar y al ciego acaso” Citado por Habermas ob. cit. p. 486).

¹¹² Ob. cit. p. 474. Este aspecto ha sido comentado también por A. Honneth en el sentido de que la idea de Adorno es desarrollar en concepto (lo no idéntico) yendo más allá del concepto. *En Patologías de la Razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. En el ensayo “la Justicia en Ejecución” 85 a 100. p. 99

No vamos a detenernos en la crítica de Habermas a la obra de sus predecesores, aunque conviene señalar que la formulación teórica de la cosificación de este Filósofo, se construye “en diálogo” con los pensadores con quienes discute sus propios planteamientos, reconstruyendo históricamente sus contribuciones, e intentando superar sus debilidades: Marx, Lukács, Weber, Durkheim, Mead, Horkheimer, Adorno y Parsons son los interlocutores a los que critica a manera de una autocompresión circular de su pensamiento, en cuyo interior formula sus tesis. Señalábamos antes que Habermas entiende que la racionalidad con arreglo a fines es consustancial a la propia procedibilidad del conocimiento científico en algunas de las ciencias. Pues bien, con el nacimiento de las sociedades capitalistas modernas, se da la exigencia de una materialización institucional y un anclaje motivacional de ideas jurídicas y morales postconvencionales en orden a lo institucional, que Habermas llama *sistema* y que comprende los *subsistemas de la economía y el Estado* (administración): es la racionalidad con arreglo a fines la que permite tal modernización, asumiendo el modelo predominante en las ciencias aplicadas, de manera que aquí se está hablando de racionalidad cognitivo instrumental. El anclaje motivacional debe buscarse en los “ámbitos de la vida comunicativamente estructurados”, a los que denominada *mundo de la vida*,¹¹³ concepto que como señala Thomas McCarthy en la tradición se remonta a Durkheim y a Parsons en quienes prima con sesgo institucionalista “el aspecto de integración social”¹¹⁴; y el interaccionismo que trata el mundo de la vida “desde el punto de vista de la socialización, primariamente como un medio socio cultural

¹¹³ HABERMAS, J., ob.cit. p.432.

¹¹⁴ MCCARTHY, Thomas. *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas.*, ob. cit. p. 465

para los procesos de autoformación en que los individuos se hallan implicados mediante el desempeño de roles, la asunción de roles, etc.,” desde la perspectiva de Mead. Sostiene Habermas, el mundo de la vida se reproduce simbólicamente y la clave de esa reproducción es la multidimensionalidad de la acción comunicativa. Sistema y Mundo de la vida se entienden como dos aspectos de la sociedad; no siendo dos compartimentos estancos, ambas esferas se interconectan permanentemente:

“...la sociedad queda conceptuada como mundo de la vida de un grupo social, en que las acciones se coordinan a través de la armonización de las orientaciones de acción. Desde el otro punto de vista, la sociedad es conceptuada como un sistema que se regula a sí mismo, en que las acciones quedan coordinadas a través de interconexiones funcionales de las consecuencias de las acciones [...]La teoría de la sociedad requiere una combinación de ambas, de la perspectiva internalista del participante con la perspectiva externalista del observador, del análisis hermenéutico y estructural con el análisis funcionalista y sistémico, del estudio de integración social con el estudio de la integración sistémica”.¹¹⁵

El mundo de la vida, que se constituye simbólicamente mediado por el lenguaje, se ve constantemente amenazado debido a la invasión sistémica y a la extinción de las tradiciones vivas motivadas por la diferenciación entre ciencia, moral y arte:

“[...] Los procesos de entendimiento, en torno a los cuales se centra el mundo de la vida, necesitan de una tradición cultural *en toda su latitud*. En la práctica comunicativa cotidiana tienen que combinarse y fundirse entre sí interpretaciones cognitivas, expectativas morales y valoraciones, y, a través de las transferencias de validez que la actitud realizativa permite, constituir un todo racional. Esta infraestructura comunicativa se ve amenazada por dos tendencias que se compenetran y refuerzan mutuamente: *por una cosificación inducida sistémicamente y por un empobrecimiento cultural*”¹¹⁶

El sistema, como antes vimos, se halla constituido por los subsistemas economía y Estado o administración; estos subsistemas llegan a asimilar el mundo de la vida quedando este impregnado por ámbitos de acción formal jurídicamente

¹¹⁵ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa. Crítica de la razón funcionalista*. Tomo II, p. 464

¹¹⁶ Ob. cit. p. 463 y 464

organizados. La forma moderna de organización social institucionalizada, impide en cierta forma que el mundo de la vida necesitado de tradición cultural, mantenga a esta sin fisuras: "...en las deformaciones del mundo de la vida se aúnan síntomas de anquilosamiento con síntomas de desertización. (...) el momento que representa la racionalización unilateral de la comunicación cotidiana, tiene su origen en la autonomización de subsistemas regidos por medios de control, que no sólo se reifican allende el horizonte del mundo de la vida en una realidad vacía de contenido normativo, sino que penetran con sus imperativos en los ámbitos nucleares de ese mundo."¹¹⁷

La cosificación y las deformaciones del mundo de la vida, de las formas de vida, vienen así dadas por una *colonización* ejercida desde el sistema a través de los medios poder y dinero.

"...los ámbitos de acción formalmente organizados pueden deglutir los plexos comunicativos del mundo de la vida a través de ambos medios, a través del dinero y a través del poder. Los procesos de cosificación pueden manifestarse, lo mismo en los ámbitos públicos que en los ámbitos privados de la existencia, y en este último caso conectar, así con el papel de consumidor como con el papel de trabajador"¹¹⁸.

Los planteamientos de Habermas han sido interpretados en el sentido de un debilitamiento de la crítica de la cosificación, por considerarse que lo que este filósofo hace, es introducir el concepto de *colonización* para sustituir el de cosificación, relajando de esta forma la fuerza de la crítica a la cosificación inaugurada por Lukács siguiendo a Marx en sus estudios sobre el fetichismo de la mercancía. Sin embargo, consideramos, no obstante entender que la lectura de

¹¹⁷ Ob. cit. Tomo II, p. 464

¹¹⁸ Ob. Cit. p. 484

Habermas no le hace justicia al trabajo de sus predecesores, particularmente a Adorno y Horkheimer, sus aportaciones en la crítica de la cosificación son muy importantes para entender, por ejemplo, en base a las dos esferas de lo social, sistema y mundo de la vida, de qué manera los modos de vida de las sociedades contemporáneas, al ser penetrados por la racionalidad instrumental, o racionalidad formal, pueden sufrir serias afectaciones que derivan en patologías sociales.

Para comprender con precisión el planteamiento de Habermas sobre el sentido que tiene la acepción “colonización del mundo de la vida”, es preciso tomar en cuenta algunos aspectos que generan el menoscabo del mundo de la vida: uno de los aspectos que cobra presencia en la cuestión, es la escisión entre las esferas de ciencia, moral y arte; el hecho de que estas esferas hayan quedado en manos de expertos, produciendo un desgajamiento en el mundo de la vida, situación que, para ser revertida, precisa superar el empobrecimiento cultural y la fragmentación generada por el decaimiento de factores integradores, como el proporcionado por las ideologías, que en su momento jugaron un papel relevante al tener un carácter de interpretaciones globales, integradoras y totalizadoras. De ahí que Habermas señale:

“La falsa conciencia ha sido sustituida hoy por la conciencia fragmentada que elude toda ilustración sobre el mecanismo de la cosificación. Sólo entonces se cumplen las condiciones para una colonización del mundo de la vida: los imperativos de los subsistemas autonomizados, en cuanto quedan despojados de su velo ideológico, penetran desde fuera en el mundo de la vida –como señores coloniales en una sociedad tribal- e imponen la asimilación; y las perspectivas dispersas de la cultura nativa no pueden coordinarse...”¹¹⁹

En el análisis de los trabajos de Kafka, el planteamiento de Habermas nos

¹¹⁹ Ob. cit. p. 502

permitirá comprender la manera cómo, en la novela El Castillo, por ejemplo, la racionalidad instrumental que emanaba del ámbito burocrático del castillo, había alcanzado a deformar los modos de vida y la conciencia de todo el pueblo, deformación que llevaba a sus habitantes a concebir como naturales todas aquellas patologías que fenoménicamente nos relata Kafka.

2.3. LA CRÍTICA DE LA REIFICACIÓN DE AXEL HONNETH

Considerado como integrante de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt, Axel Honneth, en su condición de nuevo Director del Institut für Sozialforschung, se ha propuesto revisar el legado de sus predecesores sometiéndolo a una crítica profunda, particularmente aquellos conceptos como el de reificación, que gravitaron en el quehacer filosófico de las generaciones anteriores. Honneth considera que el programa original de la Teoría Crítica de la vieja tradición de Frankfurt, esto es, aquel que pretendía interdisciplinariamente realizar un diagnóstico de la sociedad de su tiempo, hace mucho que no existe. En una comparación de la nueva orientación de la Teoría Crítica, respecto de la tradición señala: "... por <<Teoría Crítica de la sociedad>> debe entenderse aquí solamente aquel modo de pensamiento de la teoría social que comparte una cierta forma de crítica normativa con el programa original de la Escuela de Frankfurt y tal vez incluso con la tradición del hegelianismo de izquierdas en su conjunto. Esto es, una forma que al mismo tiempo es capaz de proporcionar información sobre aquella instancia pre científica en la que su propio punto de vista crítico está

anclado extra teóricamente como interés empírico o experiencia moral”¹²⁰

Expuesta así la mirada que Honneth tiene sobre la Teoría Crítica de los viejos miembros de la Escuela de Frankfurt, resulta claro que uno de los aspectos que más le preocupa es el de la fundamentación, tanto ética como metódica de la Teoría Social.¹²¹

En su empeño por revisar los conceptos nodales utilizados por sus predecesores, Honneth publicó en el año 2005 el libro titulado *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*¹²². En esta obra, va al punto de partida: al ensayo de Lukács. No se hace cargo de la revisión de los trabajos de Horkheimer, Adorno ni del de Habermas sobre la cosificación; y, en último término, tampoco revisa el trabajo de Weber sobre la racionalidad moderna. La intención de Honneth es analizar la cosificación desde la *teoría del reconocimiento*, aspecto que resulta gravitante en su pensamiento.

Entiende que “La Cosificación y la Conciencia del Proletariado” de Lukács no cuenta con los elementos categoriales necesarios para explicar la cosificación, pues, al haber traspuesto el estrecho ámbito del cual parte Lukács en el análisis, circunscrito a la cosificación derivada del intercambio de mercancías y al trabajo del proletariado, este autor pasa a sostener que la cosificación se ha convertido en una “segunda naturaleza”; y en esta medida, al considerar que de pronto amplía

¹²⁰ HONNETH, Axel. *La Sociedad del Desprecio*. Ed. Trotta Madrid, 2011, Madrid. En el ensayo “La Dinámica Social del Desprecio: Hacia una ubicación de una teoría crítica de la sociedad” 127 a 144 p. 127 y 128

¹²¹ Ob. cit. En los ensayos “Patologías de lo social: Tradición y actualidad de la filosofía social” 75 a 126 y “La Dinámica Social del Desprecio” arriba citada.

¹²² HONNETH, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz Editores, Buenos Aires, Madrid, 2012, por la que citamos.

los efectos de la reificación a todos los ámbitos de la vida, los instrumentos heurísticos y categoriales de los que se sirve, ya no serían suficientes.

En primer lugar Honneth intenta explicar el estatuto epistemológico de la cosificación; considera que ésta no constituye un error cognitivo, pues, bastaría corregir el error para que las situaciones cosificantes desaparecieran; Lukács, según entiende Honneth, habla de algo más que de un error cognitivo o categorial, porque “el proceso de la reificación adquiere una complejidad y una estabilidad difíciles de explicitar en virtud de un error cognitivo.”¹²³ En segundo lugar, sostiene que la cosificación no es un problema moral, puesto que para serlo, le faltaría la voluntad subjetiva de los sujetos, en las situaciones reificantes.¹²⁴ Considera que la cosificación constituye una praxis errada, una clase especial de ceguera¹²⁵ e intenta apartar del concepto de reificación las cuestiones normativas, puesto que si sólo se considerara la cuestión desde el exclusivo punto de vista moral, nos topáramos con el imperativo categórico kantiano, lo cual impediría tratar la reificación como una disposición de “relación con el mundo errónea desde la base, por motivos concretos”. Lo que Honneth intenta es estudiar la *reificación como hecho social y no como agravio moral*¹²⁶

En una entrevista recogida en el libro *Reconocimiento y Menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, Honnet explica, lo siguiente:

¹²³ Ob. cit. p. 24

¹²⁴ Ob. cit. p. 19 y 31

¹²⁵ Ob. cit. P. 43 y 104

¹²⁶ HONNETH, Axel. *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Katz Editores Primera edición, Madrid, 2012. En la entrevista con Daniel Gamper. p. 58 a 68

“Conscientemente decidí no entender [la cosificación] en términos meramente normativos (...) Lo más fácil es concebirlo exclusivamente desde la moral, y entonces no se va más allá de lo que Kant quería expresar, positivamente, con el imperativo categórico, a saber, que no debemos tratar a las otras personas sin considerarlas como fines en sí mismos. Esto es lo que significa la reificación en sentido moral [...] me interesaba el concepto desde el punto de vista ontológico-social, y ahí coincidí con Lukács. No quería establecer un concepto filosófico-moral, sino más bien describir con él lo que caracteriza a las condiciones fácticas de nuestra relación con el mundo”.¹²⁷

Honneth intenta descifrar, qué es lo que para Lukács significa la reificación, dice: “Si [para Lukács] la reificación no constituye simplemente un error categorial o una conducta errada moralmente, sólo resta imaginarla como una forma de praxis fallida enteramente. La conducta indolente, observadora –como Lukács intenta concebir la reificación- conforma un conjunto de hábitos y actitudes que quebrantan reglas de una forma más original o mejor de praxis humana.”¹²⁸

Ahora bien, Honneth rescata de Lukács para su propio análisis, lo que considera la tesis central del estudio lukacsiano: que la reificación se ha convertido en una “segunda naturaleza” del hombre; el hecho de que a los sujetos que participan del modo de vida capitalista se les volviera un hábito forzoso, el percibirse a sí mismos y el mundo circundante con un estatuto de cosa. Así, señala: “Según Lukács, tanto los objetos como las personas o las propias competencias y los sentimientos, indistintamente, son experimentados como objetos cósmicos tan

¹²⁷ Ob. cit. p. 62

¹²⁸ A pesar de su propósito de evitar las cuestiones morales, Honneth repara en que en esta lectura del trabajo de Lukács, también se tiene de por medio la cuestión normativa, puesto que éste necesita de un concepto de praxis humana correcta; y, que “el concepto obtiene su justificación en mayor medida a partir de enunciaciones de la ontología social o de la antropología filosófica que del área que tradicionalmente es llamada filosofía moral o ética” ver, de Honneth, *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. ob. cit. p. 32

pronto se los considera en relación con su capacidad de ser aprovechados en transacciones comerciales”¹²⁹. Y repara en que Lukács parece darse cuenta de la idea de que la reificación al convertirse en “segunda naturaleza” tendría que incluir todo el espectro de situaciones en las que al margen de las relaciones mercantiles, se produjeran situaciones reificatorias. Por ello, pasa a considerar para sus propios planteamientos, la actitud “contemplativa”, de meros “observadores”, una actitud de “indolencia”, que Lukács puso de relieve en su trabajo. Honneth considera que tales actitudes son claves para sus propias indagaciones.

Conviene observar en este punto, que Honneth pasa por alto las razones por las que Lukács encuentra aquellas actitudes de contemplación, de indolencia, de observación; a las cuales, al proponer el paradigma desde el cual él estudia la reificación, esto es, desde la teoría del reconocimiento, contraponen actitudes de “implicación”, “cuidado”, o “cura”. Pues bien, al estudiar a Lukács habíamos visto que la actitud contemplativa que supone la cosificación, este Filósofo la asociaba al hecho de que dentro del proceso de trabajo, al trabajador se le *dan* labores parciales sobre un mismo objeto de trabajo, de manera que él ya no puede ver como suyo el resultado final de ese trabajo; el trabajador sólo “recibe” determinadas tareas; y las iniciativas que autónomamente pudiera tener, dentro del proceso del trabajo son consideradas como errores. El trabajador de esta forma, sólo interactúa como función; Lukács señala “... sólo una capacidad (o un conjunto de capacidades) se separa de la personalidad total y se objetiva frente a

¹²⁹ HONNETH, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Ob. cit. p. 27

ella en forma de cosa, de mercancía”,¹³⁰ la actitud contemplativa que asume el trabajador es sobre sus propias capacidades objetivadas. Se entiende que Lukács está tratando sobre los efectos de la cosificación, sobre conciencias cosificadas por cuestiones externas, sobre individuos cosificados. La oposición a la contemplación en el sentido de implicación en Honneth, brota no del planteamiento de Lukács, sino del punto de vista del propio Honneth, en el sentido de que los sujetos, potenciales reificadores, deban implicarse. Y si la implicación fuera un aspecto que pudiera ser opuesto a la reificación, que en el contexto de la cosificación en el mundo laboral analizado por Lukács no es posible dadas las condiciones subordinadas de los trabajadores, habría que concluir que Honneth tiene puesta la mirada en quienes cosifican y no en las víctimas de la cosificación; tanto más, cuanto que destaca en otro lugar que la reificación se produce en relaciones intersubjetivas. Volveremos sobre este punto.

Para proponer la tesis de que la reificación se produce por un olvido del reconocimiento, Honneth va tejiendo su planteamiento destacando que Lukács, al advertir que los presupuestos categoriales que va utilizando en su crítica de la cosificación resultan insuficientes en la medida de la tesis de que la cosificación se ha convertido en segunda naturaleza, desliza en algunos puntos de la obra algunos conceptos que invitarían a pensar que el propio Lukács propone una fundamentación normativa en el sentido de una praxis humana verdadera:

“... Lukacs siembra en muchos pasajes de su texto referencias que deberían aclarar cómo sería una relación práctica del hombre con el mundo, no afectada por la imposición de la

¹³⁰ LUKÁCS. Historia y Conciencia de Clase. Vol II. Ob. Cit. p. 26

reificación: se dice, por ejemplo, que el sujeto activo debe ser concebido como “presenciente”, como “unidad orgánica” y como “cooperativo”, mientras que respecto de los objetos se afirma que pueden ser percibidos por el sujeto participante como algo “cualitativamente único” o “esencial”, como algo definido en su contenido.”¹³¹

En estos pasajes Honneth interpreta en el sentido de que Lukács propone una “implicación o compromiso existencial” como forma de praxis humana verdadera; y está claro que la forma no reificada, como sujeto pasivo de la reificación tendría que ser de implicación en una situación normal, pero asumiendo que un sujeto al que se reifica asume una falta de implicación no querida, habría que concluir que la fórmula que propone Honneth, la de implicación, aplica para los sujetos que reifican a otros o para supuestos institucionales, en el mismo sentido.

Honneth apoya luego su propia tesis en los trabajos de Heidegger, quien en Ser y Tiempo, de manera similar a Lukács, mostraría ser contrario a la idea de que el sujeto epistémico se enfrenta con el mundo de manera neutral; puesto que en el ámbito de su existencia, el hombre se encuentra con un mundo que siempre está abierto. No a través de la postura de un sujeto cognoscente con la que nos enfrentamos con la realidad, sino con la de un sujeto práctico: a esa relación práctica Heidegger le da el nombre de “cura”, contraria a la conducta observadora de los sujetos (víctimas de la cosificación, aquí también se hace evidente el tras base); sería pues una praxis de implicación que al igual que en el caso de Lukács, refuta el esquema dual de sujeto-objeto; el sujeto no se enfrentaría con la realidad que conoce, sino que estaría vinculado a ella con interés existencial. Honneth sostiene que las alusiones de una praxis participativa que se encuentran en Lukács, así como el concepto Heideggeriano de “cura” quieren designar la

¹³¹ Ob. cit. p. 33

orientación práctica que caracteriza la vida humana”, que el hombre, en primer lugar “ejecuta su existencia en un modo de implicación existencial, en el modo de una “preocupación” que le permite que el mundo sea accesible para él, pleno de significado”¹³². Esa implicación existencial tiene que estar presente aun, sostiene Honneth, en forma rudimentaria en aquellas condiciones que en gran parte han sucumbido a la reificación.

Luego de formular una de las tesis que aparece en su trabajo sobre la reificación, en el sentido de que “en la relación del hombre consigo mismo y con el mundo, una postura de apoyo, de reconocimiento, precede, tanto en lo genético como en lo categorial, a todas las otras actitudes”¹³³ en búsqueda de “un puente” entre las ideas de “implicación existencial” y “cura”, Honneth pasa revista a algunas de las reflexiones de John Dewey, filósofo norteamericano, quien, con la ayuda de argumentos teórico lingüísticos y epistemológicos, habría planteado que a todo conocimiento racional le precede la experiencia plena de sensaciones de un entorno que debe ser dominado de manera práctica. En nuestras interacciones, tendríamos una actitud de preocupación por el otro y de un compromiso práctico, pues el mundo no nos es accesible preocupados por nosotros mismos. La forma primigenia de relacionarnos con el mundo, sería así de aflicción, teñida de compromiso existencial, de preocupación por conservar una interacción fluida con el mundo circundante; y que una clarificación racional de lo vivido sólo la obtenemos luego de establecer una distancia del primer momento que tiene un

¹³² Ob cit. p. 45 y 46

¹³³ Ob. cit. p. 51

carácter cualitativo.¹³⁴

Para argumentar la tesis central del libro, esto es, que *la reificación constituye en realidad el olvido del reconocimiento*, y de que éste es un momento que precede al conocimiento, Honneth se vale de los aportes, saliendo del campo filosófico, de la psicología evolutiva y de la antropología social; en el primer caso, tomando como referencia los trabajos de Piaget y G. H Mead “o” de Donald Davidson y Freud, en el sentido de que en el proceso evolutivo infantil la adquisición de capacidades cognitivas, que tendría lugar alrededor de los nueve meses, cuando el niño va adquiriendo las capacidades de pensamiento, lenguaje y de vinculación con el mundo, genera una suerte de disloque que le permite, tomando como partida la perspectiva de su persona de referencia, ir adquiriendo una propia perspectiva, que en principio es egocéntrica:

“... con la formación de las primeras relaciones comunicativas [...] el niño aprende a vincularse con un mundo objetivo de objetos constantes cuando, desde la perspectiva de una segunda persona, accede a un descentramiento progresivo de su propia perspectiva, que en un primer momento es egocéntrica. El hecho de que el lactante comience ya temprano a entrar en contacto comunicativo con su persona de referencia, a reclamar su mirada y a dirigirla hacia objetos cargados de significado, es interpretado por estas teorías como una indicación de la existencia de una fase de ensayo, mediante la que se prueba la independencia de otra forma de mirar el mundo circundante.”¹³⁵

Lo que llama la atención en Honneth sobre este enfoque de la adquisición de las capacidades cognitivas, es el hecho de la tendencia cientificista, sin reparar sus autores en el significado que tiene para el niño la persona de referencia, estas teorías no tomarían en cuenta que la relación del lactante con su persona de

¹³⁴ Ob. cit. 55 a 57. Honneth cita a John Dewey, en “Affektives Denken”. Por nuestra parte hemos podido acceder al trabajo de DEWEY, J. *La busca de la certeza: un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción*. México, Fondo de Cultura Económica, 1952, trabajo en el cual se establecen las distinciones entre conocimiento y lo pre cognitivo. p. 22 y sig.

¹³⁵ Ob. cit. p. 63

referencia hace que el niño adquiera las capacidades prácticas y la capacidad de pensamiento simbólico. Para fundamentar esta idea, Honneth acude a los estudios sobre el autismo, encontrando que éste se produce cuando el niño no llega a desarrollar un sentimiento de unión con su persona de referencia. Por esta razón también cita a Adorno, para quien el desarrollo del intelecto humano remite a la imitación temprana de la persona de referencia amada.¹³⁶

Ya desde la perspectiva del reconocimiento, en el estudio de Honneth también pueden encontrarse referencias a los trabajos de Stanley Cavell y de Jean Paul Sartre, en relación a la crítica de estos autores sobre el conocimiento del “psiquismo ajeno”. De manera similar, Cavell y Sartre consideran que no es posible lograr el conocimiento del psiquismo del otro, puesto que cuando una persona expresa sus sufrimientos o sentimientos, lo hace para llamar la atención de un par en la interacción, con el fin de hacerle notar sus estados de ánimo. En esta interacción, no es que el hablante se exprese cognoscitivamente; y, por tanto, el oyente tampoco podría referirse a tales expresiones como que conociera la psique del otro; respecto de tal interacción, tendrá que referirse en términos de implicación existencial, en la forma de un reconocimiento, que es pre cognitivo.

Ahora bien, con todos estos argumentos, Honneth pasa a sostener que *la reificación constituye en realidad un olvido del reconocimiento*. Siendo el reconocimiento una expresión intersubjetiva pre-cognitiva que supone una

¹³⁶ Ob. cit. p. 68

implicación frente a la “aprehensión neutral de otras personas”¹³⁷

Las respuestas a la pregunta “¿Cómo se puede volver a formular en la actualidad un concepto de “reificación” que dé cuenta de las intuiciones originales de Lukács en un grado máximo?, Honneth se responde a sí mismo en el sentido de que si Lukács no está hablando de un error categorial, porque se refiere a algo no epistémico, pues habla de un *habitus* o de una forma de conducta; y que, en fin, no habla del agravio moral, pues se produciría *la ausencia de toda remisión a una responsabilidad personal o culpa*, se entendería por “reificación” “...una clase de hábito de pensamiento, de perspectiva habitual petrificada, en virtud de cuya adopción los hombres pierden su capacidad de implicarse con interés en las personas y en los sucesos; y en consonancia con esta pérdida –creía él, dice Honneth- los sujetos se transforman en observadores puramente pasivos a quienes no sólo su entorno social y físico, sino también su vida interior, les debe parecer como un conjunto de entidades cósmicas”¹³⁸. Considera igualmente que para Lukács, la reificación es tanto un proceso, como un resultado; un proceso de pérdida, “de una actitud original correcta por otra secundaria, incorrecta, y el resultado de este proceso... una percepción o una forma de conducta reificada.”¹³⁹

En este punto, Honneth somete a crítica una de las tesis de la versión original de “La Cosificación y la Conciencia del Proletariado” pues, la consecuencia que Lukács saca del hecho de que el proceso por el cual la perspectiva participativa

¹³⁷ Ob. cit. p. 83

¹³⁸ Ob. cit. p. 85

¹³⁹ Ob. cit. p. 87

original sea neutralizada, acaba favoreciendo la finalidad del pensar *objetivador*.. Honneth critica la generalización de la objetivación, pues, ésta alcanzaría a todo conocimiento científico, por ejemplo, o las condiciones de objetivación de nuestro pensamiento (aquí encontramos una cierta similitud de la crítica radical al pensamiento conceptual de Adorno y Horkheimer), y, asumir la tesis de Lukács implicaría tener por cierto que existe una tensión entre el reconocimiento y el saber como tal “*la aprehensión objetivadora de circunstancias o personas es un producto posible del reconocimiento previo, pero no su opuesto puro.*”¹⁴⁰ De lo anterior, Honneth saca la conclusión de que el proceso de reificación deba ser concebido de manera distinta a la que Lukács propuso. Y aquí es donde Honneth puede introducir un cambio de paradigma. Refiriéndose a los planteamientos de los autores en los cuales apoya su tesis, señala:

“...todos creen que el umbral con la patología, con el escepticismo o con el pensamiento de identidad sólo es traspuesto cuando en nuestros esfuerzos reflexivos se olvida el origen que éstos tienen en el acto de reconocimiento previo. Es este momento del olvido, de la amnesia, el que quiero constituir en clave de una definición del concepto de “reificación”: en la medida en que en nuestra ejecución del conocimiento perdamos la capacidad de sentir que éste se debe a la adopción de una postura de reconocimiento, desarrollaremos la tendencia a percibir a los demás hombres simplemente como objetos insensibles. [...] Si bien cognitivamente estamos en condiciones de percibir todo el espectro de las expresiones humanas, nos falta en cierta medida el sentimiento de unión, que sería necesario para estar afectado por lo percibido. En este sentido, *el olvido del reconocimiento previo [...] se corresponde... también con el resultado de una reificación perceptiva del mundo: el entorno social parece, casi como en el universo sensorial del autista, una totalidad de objetos puramente observables que carecen de toda emoción o sensación.*”¹⁴¹

Esta importante tesis, [vease en particular el extremo que aparece en cursiva (nuestra)], comportaría que quien reifica a otro, se halla a la vez reificado, en el sentido de ser portador, por decirlo así, de una reificación perceptiva del mundo.

¹⁴⁰ Ob. cit. p. 88

¹⁴¹ Ob. Cit. p. 94

Honneth considera que el modelo propuesto por Lukács, el de la mirada observadora, es demasiado simple para pasar directamente a concluir sociológicamente que la reificación se impone anónimamente en el contexto del mercado capitalista obligando a los sujetos a adoptar frente a su entorno una postura puramente de conocimiento. Considera que hay que reemplazar el concepto *simple* de reificación por uno *superior* y previo paso al plano sociológico de explicación, aclarar “cómo es posible que las condiciones de reconocimiento de la praxis social se pierdan de vista a posteriori en la ejecución de esa praxis”¹⁴², ante esta pérdida, pasa a considerar que se trata de un *olvido* tanto genético como categorial. El *olvido* dice, no tiene un sentido fuerte, como el que lo tendría el desaprender “debe tratarse, dice, de una disminución de la atención” que hace que el reconocimiento pase a un segundo plano¹⁴³

“la reificación en el sentido de un <<olvido del reconocimiento>> significa entonces, en la ejecución del reconocer, perder la atención para el hecho de que este conocimiento se debe a un reconocimiento previo.”¹⁴⁴

Para sostener de qué manera se produce el olvido del reconocimiento, Honneth propone dos casos en los que se produciría tal olvido: 1. El de “la desvinculación de un propósito respecto de su contexto de origen [...] en el que se pierde la atención hacia el hecho de un reconocimiento previo porque en la praxis el proceso de observación y de conocimiento del entorno se desvincula de tal forma que relega completamente a un segundo plano todas las otras circunstancias situacionales”; y 2. En aquellos “esquemas de pensamiento que influyen en

¹⁴² Ob. cit. p. 95

¹⁴³ Ob. cit. P. 96

¹⁴⁴ Ob. cit. p. 96

nuestra praxis llevándonos a realizar una interpretación selectiva de los hechos sociales [que pueden] en gran medida reducir la atención hacia los datos significativos de una situación... en la ejecución de nuestra praxis, la atención hacia el hecho del reconocimiento previo puede perderse también porque estamos influidos por esquemas de pensamiento y prejuicios que no son compatibles cognitivamente con aquel hecho, y, en este sentido, sería más razonable no hablar en un caso tal de “olvido”, sino de una “negación” o “resistencia”.¹⁴⁵

En el primer caso, Honneth pone como ejemplo a un jugador de tenis que olvida que juega con el amigo y que luego sólo pone atención en el hecho de ganar la partida. Lo que podemos ver en el punto 1., e incluso en el ejemplo, es que confluye en él una racionalidad de tipo estratégico; y que podría valer para cualquier circunstancia en la que se practique este tipo de racionalidad, por ejemplo en el ámbito de la contienda política; o en el de las aulas, en los que el sentido competitivo que imponen estos ámbitos es una constante institucionalizada, en el primer caso por el principio de mayoría (hablamos aquí de la democracia, y no de otro tipo de sistema político); en el segundo, en base a una escala de puestos y de promedios académicos que pueden llegar a ser determinantes en la vida futura de los estudiantes. En cuanto al punto 2., habría que decir, que si en este contexto no se puede hablar propiamente de un olvido, sino más bien de una “negación” o “resistencia”, las cuales suponen de suyo, por lo pronto, en la cosificación de una persona, un acto volitivo: quedaría así sin consistencia la tesis de Honneth en el sentido de que la reificación no es un

¹⁴⁵ Ob. cit. p. 97

quebrantamiento de principios morales por faltarle al sujeto la voluntad. Si bien Honneth aquí no pone un ejemplo concreto, podría pensarse, en la trata de esclavos del siglo XIX: hombres que, arrancados de su continente, eran transportados como cosas para luego ser vendidos con fines de explotación. Aquí, si existe negación del reconocimiento, y, en un trato a seres humanos como a cosas, hay pues negación de la humanidad; aunque por otro lado también pudiera darse la resistencia a admitir como humanos a todas aquellas personas que tienen la tez negra, por ejemplo; o de resistirse a admitir su humanidad por cuestiones mercantiles y de ganancia; en este extremo calzaría perfectamente aquella tesis de Honneth, que nos habla de la *reificación perceptiva del mundo*.

Al igual que Lukács, Honneth entiende que hay tres tipos de reificación, las dos primeras, atendiendo a los sujetos: la reificación de otras personas; y la autoreificación; la tercera, la reificación de las cosas y de la naturaleza. En este extremo, veremos cómo afronta la reificación de las cosas y de la naturaleza y la autoreificación.

En el caso de la *reificación de las cosas* y de la naturaleza Honneth recurre nuevamente a Adorno, y su idea de la “imitación original”, o “argumento genético” en el sentido de que el acceso cognitivo al mundo objetivo surge de la identificación con personas de referencia importantes. Consiste en que la persona continuará manteniendo en la memoria la perspectiva de la persona amada y

reconocerá el objeto “consolidado objetivamente.”¹⁴⁶

Aquí Honneth entiende que hay una conexión interna entre moral y reconocimiento: “el reconocimiento de la individualidad de otras personas nos exige percibir los objetos en la particularidad de todos los aspectos que aquellas personas asocian con ellos en sus respectivos puntos de vista.”¹⁴⁷ El problema se presenta aquí, cuando por nosotros mismos reificamos la naturaleza. La teoría del reconocimiento está planteada en el contexto del reconocimiento intersubjetivo, de manera que la cuestión de la reificación de las cosas y de la naturaleza para Honneth debe pasar por el hecho de la imitación original. Este aspecto si bien tiene una base en el hecho del respeto por la identificación de las personas por ciertos objetos o por la naturaleza, es triangulado, desatendiendo el hecho de que, como Honneth mismo explica, ya desde los nueve meses el niño empieza a adquirir una perspectiva del mundo que le rodea. Aspecto importante, acerca de la reificación de la naturaleza que a nuestro juicio no llega a ser abordado de manera adecuada; y que de cualquier manera, Adorno, en quien Honneth se apoya en este aspecto, en su obra, no encara la reificación de la naturaleza desde el punto de vista de la persona de referencia, sino más bien desde la perspectiva de la autoconservación.¹⁴⁸

En cuanto a la autoreificación, esta vez Honneth advierte que ni Lukács ni Adorno llegaron a explicar en qué consiste, así, en el caso de Adorno, se constreñiría a

¹⁴⁶ Ob. cit. p. 102

¹⁴⁷ Ob. Cit. p. 102

¹⁴⁸ Véase *Dialéctica del Iluminismo*, ob. cit. especialmente la introducción y el Capítulo primero

señalar que “el sujeto se dirige a sus propias <<cualidades>> psíquicas como a <<su objeto interiorizado>> cuando las pone en un <<uso adecuado para la situación>>. Honneth quiere por ello indagar desde la teoría del reconocimiento esta cuestión y esta vez lo hace de la mano de Aristóteles, de Peter Bieri y de Heidegger. En el caso de la autoreificación, debe existir según Honneth, una forma de reconocimiento al igual que en las relaciones intersubjetivas, con Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*¹⁴⁹ señala que debe existir una “amistad para consigo mismo”; la adecuada relación consigo mismo supone un “dominio apacible de los propios instintos y pasiones.”¹⁵⁰ Acudiendo a Bieri, habla de la necesidad de apropiación de la propia voluntad; de que la relación del hombre consigo mismo no debe ser una de pura aprehensión cognitiva cuanto de reconocimiento. Luego, toma de Heidegger nuevamente el tema de la “cura”, esta vez, de la “cura de sí”, en el sentido de que, de parte del sujeto, debe haber una postura de cuidado involucrado, la cual consiste en proyectar las propias aspiraciones éticas, los propios deseos y sensaciones. Finalmente citando a Harry Frankfurt¹⁵¹ a quien alude haciendo referencia al amor por uno mismo, a la identificación de nuestros deseos e intenciones; de nuestros intentos por descubrir nuestras aspiraciones básicas, verdaderas e incluso aquellas aspiraciones de segundo orden. A estas teorías, como decíamos, recurre Honneth para explicar la autoreificación, pero las denomina “detectivismo” y “constructivismo”, son formas de autoreificación, señala, porque en el caso del primero, “describe la relación con uno mismo

¹⁴⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid. 1985. Aristóteles trata el tema de la amistad en el Libro IX, en el punto 8, p. 148 y 149 de la edición que aquí nosotros citamos.

¹⁵⁰ Reificación, ob. cit. 115

¹⁵¹ FRANKFURT, Harry. *Las razones del amor: el sentido de nuestras vidas*. Paidós Ibérica, Barcelona. 2004

siguiendo el patrón de un proceso de conocimiento (los deseos y aspiraciones como algo fijo que debe ser descubierto y observado); en cuanto al constructivismo, haría referencia a personas que viven en la idea ilusoria de que las sensaciones y los deseos que presentan a terceros, con especulaciones de provecho, podrían ser realmente los propios: “las formas de la relación con uno mismo que se esbozan en el detectivismo o en el constructivismo, concuerdan con un proceso de reificación de sí mismo, porque en ambos casos los estados vivenciados en el interior son aprehendidos según el patrón de los objetos dados con carácter de cosa. La diferencia entre ambos reside sólo en el hecho de que en uno las sensaciones propias son experimentadas como objetos consolidados “internamente” de manera definitiva, y de que deben ser descubiertos; mientras que en el otro caso son considerados como algo que debe ser producido instrumentalmente”¹⁵²

La autoreificación se presentaría así en “personalidades humanas que han quedado atrapadas en el círculo de autoobservación, o que, invirtiendo mucha energía, cultivan la fabricación de motivos y necesidades estratégicamente apropiados.”¹⁵³ Respecto de esto último, a diferencia de lo que sucede con las versiones que Honneth tiene de la reificación intersubjetiva y de las cosas o de la naturaleza, da la sensación de que descalificara el momento del conocimiento: no se refiere ya al hecho de que luego del momento del reconocimiento pueda surgir el conocimiento de uno mismo.

¹⁵² *Reificación* Ob. Cit. p. 124

¹⁵³ Ob. cit. p. 124

Honneth reserva para el último capítulo de su libro uno de los aspectos que, a nuestro juicio, resulta central en todo el debate filosófico sobre la reificación: es el tema de las fuentes. Si bien en la obra que venimos analizando el filósofo dialoga con diversos autores desde variadas perspectivas, para fundamentar su propio trabajo, o para refutarlos, es en la obra de Lukács, de la cual parte, en la que basa su propia crítica. Así, en cuanto a la “etiología social” de la reificación, también parte del hecho de que Lukács considere, de manera harto errada según Honneth, de que la reificación tenga primordialmente como fuente la generalización capitalista del intercambio de mercancías. Y, como quiera que Lukács en su trabajo abre, por decirlo así, o encuentra una vía que permite entender la expansión de la patología de la reificación cuando incorpora áreas como la del conocimiento y de la cultura, sobre los cuales también extiende su crítica, Honneth considera que este último aspecto sí constituye un desafío esencial para los estudios de la reificación, pues es necesario identificar las “estructuras sociales o las prácticas que promueven o dan lugar a una tendencia tal.”¹⁵⁴

Y es aquí donde Honneth nos tiene reservada una sorpresa, pues nos plantea que la cosificación no es lo mismo que reificación; la primera, *la cosificación sería una forma de despersonalización de las relaciones sociales*; en tanto que *la reificación de otros hombres sería la negación de su humanidad*.¹⁵⁵ Esta tesis, la de que existe una diferencia entre cosificación y reificación, resulta un tanto incongruente

¹⁵⁴ Ob. cit. p. 130

¹⁵⁵ Ob. cit. p. 132

con lo argumentado por Honneth a lo largo de su trabajo. Esa despersonalización a la que se refiere, la encontramos a todo lo largo del trabajo de Lukács: la mirada observadora de los sujetos reificados, afectados en su propia conciencia, son sujetos que sufren la reificación, porque están siendo tratados como cosas; es cierto, de manera abstracta, pero son vistos y ven su trabajo como cosas. En la argumentación sobre la reificación, Honneth alude a la observación, a la mirada indolente, a la actitud de no implicación, como característica de la reificación, que, luego, para él sería la negación de la humanidad del otro, situación que si bien puede producirse por ejemplo cuando se ve sufrir a alguien a quien se lo mira sin implicación; pero todo el análisis parece más bien estar destinado a ese tipo de reificación abstracta que se encuentra en Lukács. Hay que observar que el trabajo sobre la reificación de Honneth que venimos analizando, está casi íntegramente dedicado a quien, en una relación intersubjetiva reifica a otro, a la naturaleza o a sí mismo. Si a una persona se le niega su humanidad, lo menos que podrá sentir la persona así tratada es la humillación, el desprecio, y el agravio de su dignidad como humano que es, y quien reifica tendrá que expresarse en consecuencia, haciéndole sentir que es una cosa a través de ese lenguaje agravante, aspecto que no encontramos en la investigación de Honneth ligado a la reificación. Sobre esta cuestión volveremos al tratar sobre el problema de las fuentes de la reificación.

Finalmente, en su obra, se encuentra dos causas de la reificación: 1) aquella que se produce porque los sujetos participan en una praxis social en la que la mera observación del otro se ha convertido en un fin en sí mismo tal que toda la

conciencia de una relación social previa se desvanece; y 2) porque los sujetos permiten que sus actos sean gobernados por un sistema de convicciones que impone una negación posterior al reconocimiento original, en este caso, la fuerza de la negación partiría de los contenidos de una ideología específica y no se generaría sólo mediante el ejercicio de una praxis determinada.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Ob. cit. p. 138 y 139

CAPÍTULO III.

EL PROBLEMA DE LAS FUENTES DE LA REIFICACIÓN

Según hemos podido comprobar en los dos capítulos anteriores, en el debate filosófico existente en torno a la cosificación o reificación que, quizá un tanto arbitrariamente hemos iniciado con la obra *La Fenomenología del Espíritu* de Hegel, hasta llegar a la reciente contribución de A. Honneth, no existe coincidencia en torno a la atribución de las fuentes que desencadenan esta patología. Este aspecto genera algunos problemas que impiden tener una idea cabal acerca del concepto de cosificación o reificación; y que, en todo caso trae consigo cierta confusión al momento de determinar de qué se está hablando cuando nos referimos a la ellos,(o a él).

Las interrogantes que surgen frente a tan disímil tratamiento, son entre otras las siguientes: ¿cosificación y reificación refieren el mismo concepto?; ¿qué efectos produce o producen sobre quien es cosificado o reificado, atendiendo al hecho de que se trata de procesos intersubjetivos en los que una de las partes o ambas quedan afectadas?; ¿la autocosificación o autoreificación, son lo mismo?; ¿qué las produce? ¿Se trata de procesos involuntarios en los que quien reifica o cosifica no toma conciencia de los hechos?; ¿los afectados toman conciencia de que están siendo cosificados o reificados?.

Para intentar despejar estas dudas, se hace necesario reconstruir brevísimamente algunas de las tesis de los filósofos que en este lugar han sido tratados, así como

de recoger algunas consideraciones de autores que también han abordado el tema, pero que no pertenecen a la tradición de la Teoría Crítica de la Sociedad (de línea hegeliano marxista); pues, la posición que mantienen puede en cierta medida, sino despejar todas las dudas, sí, creemos, pueden abrir nuevos horizontes de reflexión o dejar abierta la posibilidad de, a futuro, iniciar otros estudios para despejar las interrogantes que puedan ir surgiendo.

Antes de referirnos a las fuentes consideradas por los autores tratados en los capítulos previos, conviene precisar que en lengua castellana, cosificación y reificación significan lo mismo: que alguien que no siendo cosa es tratado como que lo fuera. Acudiendo a la raíz latina, que es de dónde procede la lengua castellana, *res* significa *cosa*; y *ficare*, por otra parte, deriva del latín *facere* que significa *hacer, producir, acto*.

3.1. Las fuentes de la reificación en la “Dialéctica del Amo y del Esclavo” de Hegel

En la “Dialéctica del Amo y el Esclavo” de Hegel, habíamos visto que, en algunos extremos el filósofo se refiere a lo cósmico o a la coseidad cuando habla de los seres humanos. Estas referencias nos dan algunas pistas sobre lo que él considera las fuentes de la cosificación. Así, cuando Hegel trata sobre la coseidad del *ser en sí*, o cuando habla del carácter cósmico del Esclavo, aborda dos aspectos: 1) sostiene que la conciencia que es *en sí*, el puro Yo, que sólo ha tomado conciencia de las cosas, es decir el Yo que aún no se ha convertido en un Yo *en sí y para sí*, tiene un estatuto cósmico, es un puro Yo animal. 2) La conciencia

que luego de desear el deseo de otra autoconciencia, que es el deseo de reconocimiento, luego del enfrentamiento a muerte del que Hegel nos habla, resulta perdedora, pero no pierde la vida porque por temor a la muerte debe reconocer en la otra conciencia una autoconciencia, reconoce en ella un Amo, y se auto reconoce como Esclavo. La cuestión que surge de esta relación es que el Esclavo pierde su libertad y su autonomía; debe trabajar para el Amo. Siguiendo el hilo del segundo punto, encontramos que de esa relación de enfrentamiento en la que hay un vencedor y un vencido, se instituye una relación de poder, entendido éste como dominación.

Ahora bien, la auto sumisión del Esclavo, primero con el reconocimiento, luego con el trabajo que debe desplegar para el goce del Amo, con independencia del movimiento dialéctico por el cual Hegel logra mostrar que finalmente se produciría una reconciliación (al convertirse el Esclavo en autoconciencia libre, y el Amo en un gozador que, luego, al tener relación directa con las cosas que produce el Esclavo; y al haber sido reconocido sólo por un Esclavo y no por una conciencia libre) resulta ser una constante cotidiana, cuando por diversos motivos, ya no sólo a nivel individual, sino en una esfera colectiva e incluso interestatal, se produce el auto allanamiento a la condición de esclavos.

Como hemos señalado arriba, una de las hipótesis de nuestra investigación es esa, la de que el poder es una fuente de cosificación o reificación. Las relaciones de poder, tienen que entenderse aquí en el sentido de poder como dominación.

Los estudios filosófico sociales de la modernidad, muestran que existen, al menos,

dos formas de concebir el poder: por una parte, la tradición que se remonta a Thomas Hobbes (Rousseau es considerado el padre de la filosofía social, pero Hobbes ya muestra algunos avances en esta materia),¹⁵⁷ para quien el poder es sobre todo un mecanismo de integración social utilizado por quien lo ejerce, con el objetivo de instituir un Estado fuerte que permita superar el estado de naturaleza; estado en el cual el enfrentamiento de los hombres genera el caos. El poder en esta concepción funciona bajo una racionalidad con arreglo a fines que supone el empleo utilitario de los medios; y no parte de los propios implicados. Caracteriza a esta concepción el perpetuo e incesante afán de poder; el del soberano es un poder de subyugación. Los destinatarios ven la limitación de sus capacidades y uno de los objetivos de quien detenta el poder es reprimir cualquier intento que ponga en peligro sus prerrogativas.

A esta tradición se orienta, igualmente, el trabajo de Max Weber, para quien el poder, abiertamente, desde la premisa de que el poder es básicamente aquel atributo de dominación que permite a su detentador monopolizar legalmente el uso de la violencia (se refiere al Estado); los destinatarios del poder, son eso, destinatarios y nada más, y el poder externo a ellos.¹⁵⁸ A diferencia del caso de Hobbes, en Max Weber se encuentra como concepto central el de la legitimidad, pues, ya no se trata simplemente de la subyugación del poder, se trata de que la

¹⁵⁷ El interesante ensayo "Patologías de lo social: tradición y actualidad de la filosofía social" 75 a 126, en *La Sociedad del Desprecio* ob. cit. sobre este aspecto p. 77

¹⁵⁸ HOBBS, Thomas, *El Leviatan*. Sarpe, Madrid 1983 Vol. I y II, especialmente Cap. XVIII, XIX y XX. Weber, Max *Economía y Sociedad*. Ob. cit. véase Estructuras y Funcionamiento de la Dominación, particularmente en el punto II "Los tres tipos puros de la dominación legítima" p. 706 y sig.

dominación debe justificarse; debe tratarse de un poder legítimo.

La segunda tradición en cambio que remite a Baruch Spinoza, concibe el poder, no como dominación, sino como poder constituyente; en Spinoza el poder constituyente deriva de la idea de potencia de la que cada uno es portador; la potencia es una cualidad del ser humano que configura su ser, lo constituye: “para ser, hay que perseverar en el ser” señala Spinoza en la “Ética.”¹⁵⁹ Este aspecto de la potencia tiene importantes consecuencias políticas,¹⁶⁰ puesto que la suma de potencias es la que configura el poder político, es como una suerte de acumulación de potencias. Esta concepción supone que el poder parte de los propios hombres, no es algo exterior a ellos; tampoco es de base relacional, sin embargo en tanto poder colectivo el poder es la canalización de múltiples fuerzas.

Una variante de esta concepción es la de Hannah Arendt, quien, en múltiples trabajos¹⁶¹ sostiene que el poder nace de la capacidad de los hombres de relacionarse a través del lenguaje. Es por tanto un poder relacional. Los hombres en uso de su libertad, formulan opiniones, se llega a acuerdos libres de dominio; el poder como dominio (gewalt) es lo mismo que violencia; el poder generado comunicativamente (match) es lo que mantiene en la esfera pública el rasgo constituyente del poder.

La teoría crítica, como sostiene Martin Saar, es un rico reservorio de intentos de

¹⁵⁹ SPINOZA, Baruj. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ed. Trotta, Madrid. 2000

¹⁶⁰ NEGRI, Antonio. *La Anomalía Salvaje. Ensayo sobre Poder y Potencia en B. Spinoza*. Anthropos. Barcelona 1993.

¹⁶¹ Arendt, Hannah. *Sobre la Revolución*. Alianza. Madrid, 1988. p 19 y 233. *La Condición Humana*. Ed. Paidós Barcelona, 1993 p. 200, 222 y sig. 260

crítica al poder concebido como dominación; y una de las tareas de la crítica, precisamente constituye la de atacar el funcionamiento de esos poderes, no sólo sistémicos, sino también los poderes existentes en el ámbito de la sociedad, y dentro de ésta, los poderes existentes en el mundo de la vida; poderes todos ellos que impiden a los sujetos tener una vida lograda. Se tiene una vida condicionada por una multiplicidad de normatividades que no hacen justicia a un ideal de formas de vida en libertad: la segregación, la humillación y el desprecio sociales, lenguaje de la reificación, son entre otras, las patologías resultantes del poder como dominación.

Otro aspecto a tener en cuenta de la *Dialéctica del Amo y del Esclavo* es la consideración del *ser en sí*, cuando la conciencia es únicamente un puro *Yo animal*, esto es, cuando, recurriendo al ejemplo que propone Kojève, existe una relación únicamente con las cosas, con algo de comer, así reza el ejemplo. Este punto, creemos es importante, pero no por sí sólo, puesto que nuestro ser no es sólo espíritu, sino también nuestra naturaleza biológica, que es animal; y decimos que es importante pero no por sí sólo porque en materia de reificación, pensamos que este aspecto se halla vinculado al poder como dominación. No bien nuestra libertad y autonomía (caso de la relación Amo-Esclavo) o nuestras necesidades vitales se encuentran en relación con un poder de dominación, en particular si es un uso abusivo de poder, surgen relaciones cosificadoras. Este punto lo veremos con nitidez en las obras de Kafka *En la Colonia Penitenciaria* y *El Desaparecido*.

3.2. Las fuentes de la reificación en “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto” de Karl Marx

En el Trabajo de Marx “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto” que introduce *El Capital*, el tema que se aborda no es precisamente la cosificación, aunque sea mencionado. Sin embargo, el análisis sobre el fetichismo constituye una de las piezas fundamentales para la concepción de la cosificación o reificación, que se inicia, en una vertiente diferente a la de Hegel. Cuando Marx descubre lo mentiroso de la forma mercancía, en el sentido de que ésta “...refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas...[y] la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos...” por medio de aquel *quid pro quo* [tomar una cosa por otra] las mercancías se convertían en cosas “suprasensibles o sociales”, se estaba dando un paso definitivo para entender un tipo de reificación distinto al concebido por Hegel. La diferencia entre una y otra concepción parece ser, como Honneth anota en su obra sobre la reificación, una suerte de despersonalización; pero que se produce – y este aspecto no es tomado en dicho planteamiento- respecto de los sujetos, de manera involuntaria debido a la consolidación y expansión del capitalismo, como una suerte de materialización de una deformidad o patología que se instala en la conducta de los hombres.

3.3. Las Fuentes de la reificación en la crítica de la racionalidad de Max Weber

La obra de Max Weber sobre la *racionalidad con arreglo a fines* viene a complejizar y a complementar la tesis marxiana en el sentido de que no se trata únicamente de las relaciones mercantiles nacidas con el capitalismo las que modifican la conducta; es la propia racionalidad humana que se ha transformado debido al desmoronamiento de estructuras tradicionales de conciencia, a la instauración de una ética formal, a los avances tecnológicos y científicos, y en fin, a la propia lógica capitalista por la que la racionalidad con arreglo a fines desarticulada de la racionalidad con arreglo a valores, genera una racionalidad formal.

3.4. Las Fuentes de la reificación en “La cosificación y la conciencia del proletariado de Georg Lukács

En “La cosificación y la conciencia del proletariado”, Lukács en un ensamble de la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx y la de la racionalidad con arreglo a fines de Weber, da el paso definitivo –en el sentido de forjar una teoría crítica sobre la cosificación en su particularidad- proponiendo como fuentes las que hemos mencionado: la expansión del sistema capitalista y de la racionalidad formal, las cuales, institucionalizadas a través del Estado, de la economía y del Derecho tienen su complemento en la ciencia y en la filosofía; de manera que Lukács puede afirmar que la cosificación se ha convertido en una segunda naturaleza al haber abarcado todo el espectro social. Y a este respecto, quizá sea necesario anotar que en la crítica que Honneth realiza a la concepción de reificación de Lukács, no le hace justicia cuando considera que éste propone como

fuentes únicamente el intercambio de mercancías del sistema capitalista.

Ahora bien, lo que llama la atención en el trabajo de Lukács, a parte de las fuentes, son los efectos que el concibe tendría la cosificación. Aun cuando en diversos puntos de su trabajo nos dice que la cosificación genera sufrimiento entre sus víctimas, no nos dice de qué sufrimiento se trata; sólo se refiere a la actitud observadora, a la mirada desinteresada de los sujetos cosificados. Para intentar comprender a qué tipo de sufrimiento puede estarse refiriendo Lukács, imaginamos una situación cotidiana en las relaciones financieras: los contratos de préstamo bancario, por ejemplo, no obstante las características que tienen en el sentido de ser bilaterales, es decir, que se perfeccionan con el acuerdo pleno de las partes; y, en el que se supone ambas actúan con libertad, bajo las propias normas establecidas en ellos y con el respaldo de una normativa jurídica, constituyen en realidad contratos de adhesión, pues, si bien debe darse la manifestación de voluntad del cliente, estos contratos vienen pre elaborados, con tasas de interés fijas, con requisitos que involucran el otorgamiento de garantías ejecutables, etc. Los clientes acuden a ellos en estado de necesidad. Si los pagos por lo general mensuales, que incluyen altas tasas de interés no se materializan, los bancos ejecutan la garantía y no importa para el banco la situación material del cliente, ni la situación económica coyuntural que puede ser totalmente adversa, tampoco es óbice la situación familiar, de salud o personal que pudiera estar atravesando la persona; quien para el banco no es ya una persona, es simplemente un contrato ejecutable, es una cosa. La pérdida del patrimonio personal, la humillación de no poder honrar la deuda y de ser despojado

coactivamente con el sufrimiento del sujeto y de su familia, sería el sufrimiento al cual se refiere Lukács en el caso de este ejemplo en particular. Si detenemos nuestra mirada en el ejemplo, entenderemos que detrás de la racionalidad formal existente en el contrato, en las normas que lo respaldan, en la conversión del sujeto en cosa, etc., hay una cuota de poder de dominación por parte de quien otorga el dinero; y en contraparte, hay necesidad.

3.5. Las fuentes de la reificación en *Dialéctica de la Ilustración* de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer

En cuanto a la *Dialectica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno, las fuentes de la cosificación no se circunscriben a la sociedad capitalista: estos filósofos como hemos visto antes, remiten las fuentes en una búsqueda genealógica, al surgimiento del pensamiento conceptual, al ingrediente de dominación que éste tiene sobre la propia naturaleza de los sujetos; al pensamiento identificante que excluye lo no idéntico bajo el principio de no contradicción; bajo la premisa de la autoconservación. En este planteamiento no sólo se concibe que la cosificación tenga como fuente todos estos aspectos nacidos con la propia civilización y que supondrían que la racionalidad formal, que en su caso es denominada razón instrumental, concebida casi como sinónimo de reificación, haga actuar a los sujetos sin que medie su voluntad; las fuentes de la cosificación las encuentran igualmente en la dominación, incluso desde una perspectiva moral: un ejemplo concreto sobre esto último es el capítulo “Juliete o Iluminismo y Moral” de *Dialéctica del Iluminismo*, cuando los filósofos se refieren a la dominación de la

mujer y de los judíos; dominación ancestral que remite al predominio de la sociedad patriarcal y a cuestiones raciales, respectivamente. La impactante crítica de la cosificación de la mujer y de los judíos que Horkheimer y Adorno plasman en este capítulo la expresan señalando:

“Las declaraciones de odio hacia la mujer, como criatura espiritual y físicamente más débil, que lleva en la frente el sello del dominio, son las mismas que las del antisemitismo. En las mujeres como en los judíos se ve que no gobiernan hace millares de años. Viven mientras sería posible eliminarlos, y su angustia y debilidad, su mayor afinidad con la naturaleza por la continua presión a la que son sometidos, es su elemento vital. Ello irrita al fuerte, que paga su propia fuerza con la tensión por la separación de la naturaleza y no puede permitirse jamás la angustia, que le provoca un ciego furor. El fuerte se identifica con la naturaleza y multiplica por mil en sus víctimas el grito que no le es permitido pronunciar”¹⁶²

En este texto hay más, pues, como señalamos arriba, estos filósofos entienden que el pensamiento conceptual encierra un tipo de dominación de la subjetividad, pues para llegar al pensamiento abstracto debe reprimirse lo biológico, nuestra pertenencia natural, lo animal que anida en nosotros. Este autodomínio se paga con sufrimiento, con autorepresión, o con la cosificación de quien evidencia aquellos signos. El caso de la mujer es paradigmático.

La crítica de la cosificación en estos autores es radical, es total, pues entre otros aspectos que ya antes han sido puestos de relieve, la cosificación no remite como fuente únicamente a la racionalidad sino además a la dominación.

3.6. Las fuentes de la reificación en la Teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas

En el caso de la *Teoría de la Acción Comunicativa* de Habermas, continuando aun con la teoría weberiana de la racionalidad con arreglo a fines, las fuentes de la

¹⁶² ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max, *Dialéctica del Iluminismo*, ob. cit. p. 137

reificación son las intromisiones del sistema por medio de los subsistemas economía y administración, en el mundo de la vida. Aquel tipo de racionalidad con arreglo a fines que desgajada relativamente de la racionalidad con arreglo a valores –relativamente en tanto en el subsistema de la administración no necesariamente se produce esta separación de manera radical- se introduce en los modos de vida y en el lenguaje del mundo de la vida, tomando el nombre de *colonización del mundo de la vida*. La cosificación adquiere desde el punto de vista de Habermas, el aspecto de un conjunto de fenómenos que afecta y contamina el mundo de la vida, asumiendo los sujetos estos fenómenos como situaciones naturales de sus modos de vida, tal el caso del medio dinero.

Los trabajos de Habermas en torno a la cosificación han sido sometidos a crítica, en particular porque la noción *colonización del mundo de la vida*, que sería el punto focal de su crítica, relaja el sentido de la crítica de la cosificación¹⁶³ o porque la cosificación resulte siendo únicamente un producto sistémico,¹⁶⁴ pero hay que notar, que Habermas, frente a esto último, sí considera que existe dominación aunque no se ponga el énfasis que debiera ser puesto.

3.7. Las fuentes de la reificación en *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento* de Axel Honneth

Para Axel Honneth, como lo expone en su investigación *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, la reificación se produce básicamente cuando tiene

¹⁶³ SIERRA, Wladimir "Cosificación: Avatares de una Categoría Crítica" Revista de Filosofía "Sophia", Quito-Ecuador N° 1/2007 www.revistasophia.com p. 14 y 15

¹⁶⁴ "Conversación con Axel Honnet".39 a 47 en el estudio preliminar a *La Sociedad del Desprecio*. p.44

lugar un olvido del reconocimiento; y las estructuras sociales que este filósofo considera dan lugar a este olvido así lo permiten: Los casos serían: 1) cuando las personas “participan en una praxis social en la que la mera observación del otro se ha convertido en un fin en sí mismo tal que toda la conciencia de una relación social previa se extingue”; y 2) porque las personas “permiten que sus actos sean gobernados por un sistema de convicciones que impone una negación posterior de[l] reconocimiento previo original”¹⁶⁵.

El aporte de Honneth creemos consiste en detectar, más que un origen, una característica de la reificación: la inexistencia de reconocimiento en una relación reificatoria. Otro aporte importante, creemos, es la distinción que Honneth realiza, por un lado, entre “cosificación” a la que atribuye como característica la “despersonalización” de las relaciones sociales; y “reificación” que significaría “negar la humanidad” de otros hombres. Pero a este respecto, no se entiende del todo cómo la negación de otros hombres puede tener como consecuencia únicamente la mirada observadora y no implicada para quien es el sujeto activo de la reificación (en Lukács como habíamos ya comentado, esa mirada observadora se presentaba como rasgo del sujeto pasivo de la reificación). Por los demás, si estos fenómenos ocasionan que las personas sean vistas como cosas, siendo ese el resultado, habría que concluir que la cosificación o reificación presenta características y rasgos disímiles.

Según Honneth, Lukács “no muestra ni siquiera en forma incipiente”, de qué

¹⁶⁵ HONNETH, Axel. *Reificación*. Ob. cit. p. 138 y 139

manera se manifiesta la reificación ocasionada por el intercambio de mercancías “para la familia o para lo público en la política, para la relación entre padres e hijos o para la cultura del ocio”; sostiene además que la “idea de la totalización de la reificación sustentada en lo económico [...] tiene siempre algo de arbitrario porque está fundamentada en la equiparación con procesos de despersonalización”. Si esta crítica resultara válida, y es aplicada a la propia crítica de la reificación emprendida por Honneth, habría que reparar en que, en ella, en diversos lugares Honneth se refiere a que el mundo capitalista y sus relaciones de intercambio, vienen sustentados por contratos, es decir, por la presencia de normas legales que les dan una suerte de soporte, y que desde esta perspectiva, existe de suyo un reconocimiento dado el estatus legal de ambas partes; cuestión que creemos viene alimentada por la propia visión que él tiene, partiendo de Hegel, del reconocimiento jurídico que supone el derecho a las libertades y el estatus legal, junto al reconocimiento del entorno más íntimo por parte de los seres amados y amigos de las personas, y, el reconocimiento del estatus social. Creemos aquí que Honneth, en su crítica de la reificación, no repara en que el Derecho es un campo surcado por patologías, entre ellas la reificación o cosificación. Sólo atendiendo a las características formales del Derecho tributario, proponiéndolo aquí como ejemplo, en el que dominan las ficciones legales que no le hacen justicia al Derecho material y en el que las personas son tratadas literalmente como cosas; o, en el caso de la relación de las personas con las entidades financieras (véase el ejemplo que proponemos arriba), tenemos una muestra de que ni siquiera el estatus legal impide la arbitrariedad que dimana de un

ordenamiento legal. Por último, Honneth desvincula, de partida, el tema de la reificación de la idea de justicia, pues considera que aquella no es una cuestión moral. De ahí que, cuando sostiene que la reificación es una negación de la humanidad de las personas, debido a la escisión que establece respecto de la justicia, esta tesis resulte contradictoria; pues, tal como sostenemos aquí, la negación de la humanidad del otro no es sólo una idea, se manifiesta a través de un lenguaje, de acciones concretas que violentan los derechos fundamentales de las personas, derechos que se fundan en la idea de justicia. La trata de personas, la trata de esclavos, el holocausto, la tortura, el desprecio y la humillación en grados extremos constituyen una negación implícita de la humanidad,¹⁶⁶ y estos tipos de cosificación no podrían explicarse exclusivamente en la “falta de implicación existencial”, sino en conductas violentas, injustas y amorales.

3.8. La falta de libertad, y su recuperación, como fuentes de reificación. Los casos analizados por Jean Paul Sartre

En *El Ser y la Nada*¹⁶⁷, el Filósofo francés Jean Paul Sartre acoge la vertiente Hegeliana de la cosificación; y, aborda esta problemática a partir de la inevitabilidad de los conflictos humanos al momento de relacionarse intersubjetivamente. Se trata de que en toda relación intersubjetiva se produce un conflicto entre libertades -a la manera hegeliana-, de un enfrentamiento a través del cual se busca cosificar al otro para evitar ser cosificado.

¹⁶⁶ Más adelante, en el capítulo IV, véase *En la Colonia Penitenciaria*.

¹⁶⁷ SARTRE, Jean Paul. *El Ser y la Nada*. Ed. Losada. Buenos Aires, 2008

3.8.1 El caso del amor, en el que la cosificación se presenta bajo el entendido de que el amor es conflicto; y, para preservar la propia libertad es necesaria la asimilación de la otra libertad. El amor nos dice Sartre “es una empresa, es decir, un conjunto orgánico de proyectos hacia mil posibilidades propias... ella [la otra libertad] amasa mi ser y me hace ser, me confiere y me quita valores, y mi ser recibe de ella un perpetuo escaparse pasivo a sí mismo”.¹⁶⁸

En el caso del amor, son dos libertades las que se entregan, pero a la vez se enfrentan una a la otra, se condicionan, se moldean, se abandonan, se comprometen. El amor presupone pues la libertad de ambas partes: “el amante exige ante todo la libertad del ser amado”, pero la exige para someterla:

“Irresponsable y fuera de alcance, esa libertad protoinforme en la cual me he comprometido puede comprometerme a su vez en mil diferentes maneras de ser. Mi proyecto de recuperar mi ser no puede realizarse a menos que me apodere de esa libertad y la reduzca a ser libertad sometida a la mía”¹⁶⁹

Como Sartre anota, esta descripción encuadraría “bastante bien... en la famosa descripción hegeliana de la relaciones entre el Amo y el Esclavo. Lo que el Amo hegeliano es para el Esclavo, el amante quiere serlo para el ser amado... el Amo, en Hegel, no exige sino lateralmente... de modo implícito, la libertad del Esclavo, mientras que el amante exige ante todo la libertad del ser amado.”¹⁷⁰

La fuente de reificación que en este caso trata Sartre, es pues, la apropiación de la libertad del ser amado.

¹⁶⁸ Ob. cit. p. 502

¹⁶⁹ Ob. cit. p. 501

¹⁷⁰ Ob. cit. p. 506

3.8.2 El caso del *masoquismo*. Sartre nos lo muestra, en primer lugar, como un caso de autocosificación; lo expone en primera persona: “trato de comprometerme íntegramente en mi ser objeto; deniego ser nada sino objeto, descanso en el otro; como experimento ese ser objeto en la vergüenza, quiero y amo en mi vergüenza como signo profundo de mi objetividad, me empeño en ser tratado como objeto entre otros.”¹⁷¹

En segundo lugar, el masoquista también cosifica, instrumenta a otro que pueda inferirle daño; así, “el masoquista que paga a una mujer para que lo azote, la trata como “instrumento”, como objeto para hacerse despreciar.”¹⁷² En estas conductas reificantes y autoreificantes, van de la mano, como *sus* fuentes, la auto aniquilación de la subjetividad del sujeto, el desprecio, con su contracara, la vergüenza, la instrumentalización del otro; y en este último extremo Martha Nussbaum, Filósofa norteamericana, también considera que la instrumentalización constituye una forma de reificación, aunque el tratamiento que aplique a esta variedad reificatoria, desde diversos contextos, sea desde la perspectiva moral.¹⁷³

3.8.3. La indiferencia hacia el prójimo. Otra de las formas de cosificación planteada por Sartre es la indiferencia hacia el prójimo, que consiste en una suerte de *ceguera* hacia otros sujetos, quienes son percibidos y tratados como cosas por el sujeto indiferente:

¹⁷¹ Ob. cit. p. 516 y 517

¹⁷² Ob. cit. p. 517

¹⁷³ HONNETH Axel. *Reificación...* la cita para tratar el tema del porqué la reificación no pudo ser estudiada desde el punto de vista moral., p. 16

“Puedo elegirme, en mi surgimiento al mundo como el que mira la mirada ajena y construir mi subjetividad sobre el derrumbe de la ajena”¹⁷⁴

La actitud del indiferente se manifiesta como si el sujeto estuviera encerrado en su propia subjetividad, como si existiera sólo para sí mismo; los otros son percibidos únicamente como objetos-función, pudiendo ser utilizados o instrumentalizados para los propios intereses. Sartre encuentra que el indiferente, tratando a los demás como objetos función, lo que busca es alcanzar su libertad, con lo que estaríamos ante un caso de dominación como fin:

Siempre en primera persona: “Practico ... una especie de solipsismo de hecho; los otros son esas formas que pasan por la calle, ... sobre los cuales puedo obrar por medio de determinadas conductas. Poco o nada me cuido de ellos; actúo como si estuviera sólo en el mundo; rozo “a la gente” como rozo paredes, los evito como evito obstáculos, su libertad-objeto no es para mí sino su “coeficiente de adversidad”¹⁷⁵

Ese estado de ceguera que constituye la indiferencia, es para Sartre una *mala fe fundamental* y puede extenderse con interrupciones durante varios años e incluso durante toda una vida “hay hombres que mueren sin haber sospechado siquiera – salvo durante breves y aterradoras iluminaciones- lo que es el otro.”¹⁷⁶

3.8.4. El deseo. Otra forma de cosificación, entendido el deseo como una tentativa de encarnación del cuerpo ajeno, de su sola facticidad; es, a decir de Sartre “el deseo, es deseo de apropiación de un cuerpo en tanto que esta apropiación me revela mi cuerpo como carne. Pero también el cuerpo de que quiera apropiarme quiero apropiármelo como carne. [...] el cuerpo del Prójimo es, originariamente

¹⁷⁴ SARTRE, Jean Paul. Ob. cit. p. 518

¹⁷⁵ Ob. Cit. p. 519

¹⁷⁶ Ob. cit. p. 521

cuerpo en situación.”¹⁷⁷ De esta manera puede darse la posesión como doble encarnación recíproca. Así, en el deseo hay tentativa de encarnación de la conciencia, para realizar la encarnación del Otro.”¹⁷⁸

Sartre explica que el deseo no debe ser concebido como necesidad fisiológica, porque no lo es. Explica además que es irreflexivo. Sería un fenómeno de la conciencia, del ser para otro, otro que es un ser ahí, al que se quiere igualmente siendo como ser para el deseante: “Me hago carne para fascinar al Otro... y para provocar en él el deseo de mi carne, justamente porque en este deseo no será, en el Otro, nada más que una encarnación semejante a la mía.”¹⁷⁹ Es evidente que esta concepción está influida por el Hegel de la *Fenomenología del Espíritu*; y, en ella se adivina la coseidad de lo biológico. Quizá aquí convendría recordar aquella noción adorniana que encuentra en la represión de lo biológico una estela de dominio sobre uno mismo; y considerar que el deseo, tanto con Sartre como con Adorno es sólo expresión de la unidad inextricable entre espíritu y carne.

Pero, Sartre advierte que una vez consumado el deseo, una vez que desaparece la turbación propia del deseo, este se convierte en fracaso porque siendo el deseo el apropiarse de la conciencia encarnada, consumado el acto carnal, toda turbación desaparece, y “esta situación implica la ruptura de reciprocidad de la encarnación, que era precisamente objetivo del propio deseo: el Otro puede quedar turbado; puede seguir siendo *carne para él mismo*; y puede comprenderlo:

¹⁷⁷ Ob. cit. p. 532

¹⁷⁸ Ob. cit. p. 533

¹⁷⁹ Ob. cit. p. 540

pero es una carne que ya no capto como la mía, una carne que no es ya sino la *propiedad* de un Prójimo-objeto y no la encarnación de un Prójimo-conciencia. Así, soy *cuerpo* (totalidad sintética en situación) frente a una carne.”¹⁸⁰

3.8.5 El *sadismo*. El sadismo es para Sartre encarnamiento, sequedad y pasión. Es encarnamiento porque es estado para-sí que se capta en un compromiso sin comprenderlo. El sádico queda encarnado, pero es sequedad porque el deseo se vacía de su turbación; *se resitúa* en la huida de la facticidad, recupera su cuerpo como totalidad sintética y centro de acción, y eso hace que se experimente frente al otro como pura trascendencia. El sádico, dice Sartre, tiene horror de la turbación para él, la considera como un estado “humillante”; por eso, el sádico se encarnizaría en frío o en sequedad y por eso sería un apasionado.

El objetivo del sádico consistiría en captar y someter al otro, no sólo como Otro-objeto, sino en tanto pura trascendencia encarnada; pero esta apropiación tiene la característica de ser instrumental, se instrumentaliza al Otro-encarnado. El sadismo tendría así un doble rostro porque, por una parte el sádico repugna de su encarnación y de toda facticidad que le ataña; pero a la vez el objetivo es apoderarse de la facticidad y encarnación ajena. “El sadismo es un esfuerzo por encarnar al Prójimo por la violencia y esa encarnación “a la fuerza” deber ser ya apropiación y utilización del otro”¹⁸¹. La violencia y el dolor que el sádico inflige al utilizar al Otro encarnado, es en realidad, el intento de apropiarse de su libertad: “Por eso el sádico querrá pruebas manifiestas de ese sometimiento de la libertad

¹⁸⁰ Ob. cit. p. 543

¹⁸¹ Ob. cit. p. 548

del Otro por la carne; aspirará a hacer pedir perdón, obligará al Otro, por la tortura o la amenaza, a humillarse, a renegar de lo que le es más caro.”¹⁸² “El momento del placer es para el verdugo, aquel en que la víctima reniega o se humilla”¹⁸³, pero, este momento, de renegar o de pedir clemencia, es para Sartre, un acto de libre elección por parte de la víctima, la cual elegirá hasta qué momento puede soportar el dolor; por eso, dice, la víctima luego sentirá remordimiento y vergüenza. Para el sádico, si la víctima se resiste y se niega a pedir gracia, “el juego ya no es grato: una vuelta de tuerca más, una torsión suplementaria, y las resistencias acabarán por ceder”¹⁸⁴. Sartre describe el comportamiento del sádico de la siguiente manera:

“El sádico se pone como “dueño de su tiempo”. Es calmo, no se apresura; dispone sus instrumentos como un técnico, los prueba unos tras otros, como el cerrajero prueba diversas llaves en una cerradura; goza de esa situación ambigua y contradictoria: por una parte, en efecto, hace el papel de quien dispone pacientemente, en el seno del determinismo universal, de los medios con vistas a un fin que será alcanzado *automáticamente*, como la cerradura se abrirá automáticamente cuando el cerrajero haya dado con la llave “buena”.¹⁸⁵

El objetivo es ver la libertad del Otro quebrantada y sometida. La descripción del comportamiento del sádico, su minuciosidad, la fruición que experimenta al revisar y probar sus instrumentos “como un técnico” consumado, nos llevan a reconocer el sentido que tiene y que se verá luego *En la Colonia Penitenciaria* de Franz Kafka.

3.8.6. El odio. En él, Sartre reconoce una resignación fundamental, por la que el

¹⁸² Ob. cit. p. 549

¹⁸³ Ob. Cit. p. 549

¹⁸⁴ Ob. cit. p. 550

¹⁸⁵ Ob. cit. p. 550

para-sí abandona su pretensión de realizar la unión con el otro “renuncia a utilizarlo como instrumento para recuperar su ser en sí”. Se odia porque el otro ha hecho padecer su libertad al odiador, porque éste ha sentido su propia alienación. A través del odio se quiere simplemente recuperar la libertad sin límites, se pretende abolir al otro, de manera que el odiador pueda “desembarazarse de su incaptable ser-objeto-para-el-otro”¹⁸⁶; se quiere terminar con la alienación propia.

Quien odia, se siente humillado por el ejercicio de la libertad del otro, “en tanto que revelación concreta de mi objetividad instrumental frente a la libertad del otro... esa revelación... me deja el sentimiento de que hay que destruir para liberarme”¹⁸⁷. El proyecto de quien odia es suprimir la conciencia del otro. Y si bien el odio implica el reconocimiento de la libertad del otro, a la vez, es un reconocimiento negativo, pues, el odio no conoce sino al otro-objeto y sobre este objeto se concentra.¹⁸⁸

Así, el odio se daría al reconocer nuestro ser-alienado, y el objetivo sería suprimir al otro que en uso de su libertad hizo que aflorara el sentimiento de sometimiento real que proviene del otro o de los otros.

La libertad, siendo el bien más importante al que el hombre aspira, es para Sartre el aspecto sobre el cual gravita su noción de cosificación. El sentimiento de pérdida de libertad y el intento de recuperar la libertad perdida, constituyen para este filósofo fuentes de cosificación. Otro detalle que habría que observar es que

¹⁸⁶ Ob. cit. p. 560

¹⁸⁷ Ob. cit. p. 562

¹⁸⁸ Ob. cit. [cfr]. p. 561

Sartre, al igual que Hegel, considera lo biológico del ser, como cosa; en el sentido de tener en nosotros instalada la coseidad, de ahí las alusiones a la “facticidad”.

CAPÍTULO IV.

LA OBRA LITERARIA DE FRANZ KAFKA, COMO UNA HERMENÉUTICA DE LO SOCIAL

El recorrido filosófico del concepto de cosificación, aparte de mostrar diversos desplazamientos –particularmente en el caso de los filósofos de la Escuela de Frankfurt, quienes adoptan, a excepción de Honneth, la crítica de la reificación como crítica de la racionalidad- nos muestra de manera clara la existencia de dos vertientes: la primera, inaugurada por Hegel, en la cual la cosificación tiene por fuentes la pérdida de la libertad y de la autonomía; la segunda. lo biológico o naturaleza física del hombre (la “facticidad” para Sartre); en este último caso, la relación directa con las cosas, o las necesidades primarias, que para preservar la vida deben ser cubiertas. De estos dos aspectos y del enfrentamiento entre los hombres, o más bien de las conciencias, surgen relaciones de poder como forma de dominación.

La segunda vertiente procede de Lukács; en ella se amalgaman la crítica marxiana al fetichismo de la mercancía y la noción de racionalidad con arreglo a fines de Weber. Lukács ubica el origen de los fenómenos cosificadores en la sociedad capitalista y concretamente en el intercambio de mercancías, ámbito en el que se produce la cosificación de la conciencia, y la actitud observadora de los sujetos cosificados, respecto de sus propias cualidades que son vistas con un carácter cósmico. La racionalidad formal se apodera de los ámbitos sistémicos y del

conocimiento, los cuales repercuten en la sociedad (en Lukács estos dos últimos aspectos están planteados en la crítica del Derecho moderno y en la crítica a la filosofía).¹⁸⁹

Horkheimer y Adorno según tuvimos ocasión de ver, radicalizan ambas vertientes de la cosificación, la crítica de la razón en particular, como crítica de la razón instrumental. No vamos a repetir lo ya expuesto sobre estos autores, baste decir que la fuente de la cosificación para ellos es la razón instrumental o razón cosificadora, surgida en los albores de la civilización, a través de la formación del pensamiento conceptual, que es pensamiento idéntico por el principio de no contradicción, preñado de dominio, el cual, en alianza con la autoconservación del hombre, excluye y rechaza lo no idéntico, que es dominado y cosificado.

Consideramos que la idea de razón instrumental, abarcadora de lo idéntico y de la autoconservación como excluyentes de lo no idéntico, abren un canal, en el trabajo de estos filósofos, por el cual se introduce en la crítica a la racionalidad moderna la noción hegeliana de la coseidad; y, que es una crítica radical porque no sólo considera aquella situación abstracta de cosificación planteada por Lukács, en la cual, las conciencias cosificadas son sólo observadoras. En la noción de cosificación de Adorno y Horkheimer –y así lo plantean en la *Dialéctica del Iluminismo*– se entremezclan ambas nociones, se incluye tanto la noción abstracta de cosificación, como en la noción vívida, en el sentido de que la cosificación se expresa a través de un lenguaje vívido y concreto.

¹⁸⁹ Nótese la similitud con la cuestión planteada por Habermas respecto a *sistema y mundo de la vida* como dos esferas de lo social.

La hipótesis que nos planteábamos al iniciar nuestra investigación era la de que Kafka, en su obra literaria expone ambas vertientes de la cosificación. El artista plasma, a través de las tramas de sus novelas y cuentos, así como de sus personajes y de sus vivencias, una interpretación muy particular de la cosificación, cercana a lo que en el campo de la filosofía social se venía indagando desde la génesis del Estado moderno.¹⁹⁰ y que, esta hermenéutica de lo social planteada desde la estética como interpretación de las patologías sociales, es confirmada con posterioridad por los trabajos de las tres generaciones de filósofos de la Escuela de Frankfurt, así como por otros filósofos, de los cuales hemos revisado la propuesta de J. P. Sartre, quien no pertenece al círculo de la Escuela de Frankfurt, pero sí sigue la tradición hegeliana de izquierdas.

Si bien es cierto, como hemos podido comprobar a través de lo expuesto en los capítulos I y II, existen grandes diferencias metodológicas, tesis diversas sobre la cosificación, en función de la estructura epistemológica empleada por cada autor, así como en función del cuerpo categorial de que a su vez cada cual se vale, también es cierto que todas ellas, inequívocamente, arrojan una luz nueva sobre esta patología.

Por otro lado, aquella distinción entre cosificación y reificación que intenta establecer Honneth, se ve disuelta, creemos, en cuanto se asume que, tratar al otro como cosa en lugar de hacerlo como a un ser humano, se presenta en ambas

¹⁹⁰ Remitimos nuevamente al Ensayo de HONNETH "Patologías de lo social: tradición y actualidad de la filosofía social" en *La Sociedad del Desprecio.*, obra ya citada en la que se propone un recorrido histórico de la filosofía social.

versiones.

Ahora bien, Honneth por otra parte, nos da la pista en el sentido de que la cosificación o reificación es, tanto un proceso como un efecto y sostenemos, que en esa medida diversas patologías, tales el desprecio, la invisibilización, el odio, la instrumentalización, etc., actúan como lenguaje reificador; de esta manera, no es sólo la racionalidad con arreglo a fines que invade las esferas del mundo de la vida (Habermas) la que ocasiona la reificación de las formas de vida y de las personas, serían también esas otras formas que acabamos de referir, patológicas en su particularidad, las que se expresan como lenguaje de la cosificación o reificación, o que la desencadenan, actúan como potencias reificadoras. Ahora bien, la idea de lenguaje que aquí utilizamos, la explica de manera muy clara Sartre, cuando señala *“por lenguaje entendemos todos los fenómenos de expresión y no [sólo] la palabra articulada, que es un modo derivado y secundario, cuya aparición puede ser objeto de un estudio histórico. En particular, en la seducción el lenguaje no apunta a dar a conocer sino a, hacer experimentar”*¹⁹¹

El trabajo literario de Kafka, como veremos en el capítulo que sigue, recoge, como ya hemos apuntado, ambas vertientes. Lo hace a su manera, presentándonos, a través de una hermenéutica de lo social, diversos rostros de la sociedad moderna cosificada.

En cuanto al trabajo literario de Kafka como una hermenéutica de lo social,

¹⁹¹ El Ser y la Nada, ob. cit. p. 511

debemos señalar siguiendo a Gadamer en su *Verdad y Método*¹⁹² que Kafka, en su obra artística, ante todo, representa la negatividad de lo social de su tiempo con una pretensión de verdad estética, diferente a la que puede hallarse en una ciencia metódica. Kafka comprende el acontecer social, lo interpreta y lo enuncia a través de sus novelas y relatos con ese *plus de realidad* del cual nos habla Gadamer que expresa la realidad misma pero de una manera más potente, más sugestiva y reveladora la cual nos permite conocer una realidad de manera más cabal. La cuestión de la verdad estética contenida en las obras de Kafka se torna aún más evidente cuando leemos en su Diario íntimo lo siguiente: *“He asumido poderosamente la negatividad de mi tiempo que, por lo demás, me es muy próximo. No poseo el derecho de combatirla, pero sí, en cierto sentido, tengo el derecho de representarla”*. Ese plus de realidad de la verdad representada en las novelas de Kafka, se asocia igualmente, creemos, al método de los tipos ideales, al cual el Escritor tuvo acceso por el nexo que lo unía a los hermanos Weber.

4.1. El Método de los Tipos Ideales

Se ha sostenido que Kafka tuvo un vínculo con Alfred Weber, hermano del sociólogo y filósofo Max Weber.¹⁹³ Alfred Weber habría sido algo así como un mentor de Kafka en su época universitaria; y, esta relación quizá hubiera sido importante precisarla pues existen algunas afinidades entre el método de los tipos

¹⁹² GADAMER, Hans Georg. *Verdad y Método*, (Vól I y II) Ediciones Sígueme. 1992; en particular el Vol. I

¹⁹³ GONZÁLES GARCÍA José María. *La Máquina Burocrática*. Visor, Madrid 1989

ideales que Max Weber utilizó en sus trabajos, (tal el caso de su obra fundamental *Economía y Sociedad*, en la cual puede advertirse, sin lugar a error que, Weber en ese trabajo utilizó este método ideado, para aplicarlo a sus estudios sociales) y la forma que Kafka imprime a sus trabajos. El método de los tipos ideales consiste en la agrupación de fenómenos sociales de diversa índole, entre los cuales, aparentemente, podría no existir relación alguna, pero de cuya articulación se desprenden diversos efectos, útiles para descubrir aquello que en principio pasa desapercibido. El método consiste en enfatizar las características que presentan esos fenómenos, seguirles el rastro hasta desvelar lo que esconden tras la aparente desvinculación entre ellos. Tom Campbell¹⁹⁴ describe el método de los tipos ideales de Weber de la siguiente manera:

“Se trata de modelos simplificados de actividades sociales que se utilizan para interpretar la conducta humana... son entidades mentales [sin] ninguna connotación moral o valorativa...son extrapolaciones de los aspectos de la acción que se seleccionan para formar un complejo inteligible en cuyos términos podemos comprender la conducta real... son estereotipos significativos que *exageran algunos aspectos de la realidad social* que de alguna manera van juntos en el nivel del significado”¹⁹⁵.

Adorno y Benjamin entre los frankfurtianos, luego de haber descubierto en la crítica de la cosificación de Lukács las claves para su propio trabajo filosófico, tomaron prestado el método de los tipos ideales dotándolo por su parte de ciertas características que lo distinguen; a partir de este método por ejemplo, Adorno y Benjamin agrupan los fenómenos más insospechados, los desechos de la sociedad capitalista (Benjamin) en constelaciones, en las que aparentemente un fenómeno no tiene que ver nada con el otro, los potencian, los exacerban hasta

¹⁹⁴ CAMPBELL, Tom, *Siete Teorías de la Sociedad. Aristóteles, Hobbes, Smith, Marx, Durkheim, Weber, Schutz*. Cátedra, colección teorema. Madrid 2007, p. 204. La cursiva es nuestra.

¹⁹⁵ Ob. cit. p. 204 y 205

lograr extraer de aquellas constelaciones, las tesis de sus trabajos.

En el caso de Kafka, la metodología parece ser la misma; es más, en la obra *La máquina burocrática. Afinidades electivas entre Weber y Kafka*, del español José M. Gonzáles García¹⁹⁶ al referirse el autor a las técnicas creativas de Weber y Kafka, desliza la idea del uso de los tipos ideales por parte de Kafka, así como a las coincidencias en el enfoque de ambos sobre el problema burocrático.

Así también, en el ensayo de presentación a las *Tesis sobre el concepto de Historia* de Walter Benjamin, Hannah Arendt puso de relieve, refiriéndose tanto a Benjamin como a Kafka, la tendencia de ambos a la práctica del “pensamiento crudo” del que derivaría su genialidad. Esta observación está relacionada con el uso metodológico de los tipos ideales que, en el campo estético también habría sido aplicado por el escritor Bertold Brecht, muy cercano a Benjamin. Arendt (sin dar cuenta aún, en el momento que escribe aquella introducción a Las Tesis, de la construcción de tipos ideales como método) nos dice que este proceder consiste en tomar la idea en su “estado bruto”; así lo explica también Tom Campbell cuando nos habla de la exageración que lo caracteriza. Es algo así como adentrarse en los significados exacerbando sus características, llevándolas a los extremos. Esa parece ser la característica del método utilizado por Kafka.

Consideramos que, en efecto, Kafka utiliza el método de los tipos ideales porque basta comparar los escritos de Weber (en particular los de Economía y Sociedad)

¹⁹⁶ GONZÁLES GARCÍA, José M. *La máquina burocrática. Afinidades electivas entre Weber y Kafka*. Visor, Madrid,, 1989

y los de Adorno y Benjamin con los del escritor, para comprobar que Kafka, al igual que los tres filósofos, escoge fenómenos, aparentemente aislados, los agrupa en constelaciones, los exagera y los hace estallar en la prosa, haciendo que de esas constelaciones brote la fisonomía de la sociedad de su tiempo y las patologías que la caracterizaban, y que caracterizan aún a la sociedad contemporánea: de ahí la actualidad siempre renovada del escritor. Es el caso, por ejemplo, de la novela *El Proceso*: en ella Kafka crea una constelación constituida por el ambiente de competencia que vive el banco en el que Joseph K., es un alto funcionario; los clientes que tiene el banco y sus preocupaciones e intereses; los tribunales de justicia, conformado por jueces y personal, cuya conducta y cómo conducen su trabajo, es altamente reificada, a más de la inmoralidad de los jueces; la miseria de los suburbios; la prostitución infantil que a manera de deshechos es presentada en la obra; la bohemia, la vida miserable de los artistas; la absoluta soledad del personaje, ocasionada por la fragmentación social y por las exigencias del trabajo que, determinan su vida, etc.

4.2. La Estética como Crítica Social

Milan Kundera en su obra *El Arte de la Novela*¹⁹⁷ planteaba la cuestión del papel que la filosofía juega en el trabajo del escritor. Considera Kundera que, efectivamente, la literatura puede constituir un espacio privilegiado para recrear la filosofía. No sólo las intuiciones filosóficas del propio escritor, sino también, puede

¹⁹⁷ KUNDERA, Milan. Tusquets, Barcelona 2007

servir para esbozar sistemas filosóficos a través de la creación de personajes y de contextos que den cuenta de aquellos. Kafka proporciona la prueba de que esta tesis de Kundera no está lejos de ser cierta, porque en efecto, *los motivos de fondo de las novelas de Kafka recrean una filosofía crítica social particular*: “He asumido poderosamente la negatividad de mi tiempo que, por lo demás, me es muy próxima. No poseo el derecho de combatirla, pero sí, en cierta medida, tengo el derecho de representarla” dice Kafka como habíamos visto. Si la filosofía social desde la crítica, tiene como uno de sus objetos privilegiados el estudio de las patologías sociales, Kafka fue un maestro en *recrear* esas patologías: así lo hace a lo largo de los trabajos en los que pone en evidencia la reificación de la sociedad de su tiempo, e incluso de la de años posteriores a su fallecimiento, a través de acercamientos fenomenológicos que anticipan lo que luego se encontrará enunciado en esferas del conocimiento como la filosofía, la sociología, el psicoanálisis, entre otras y, en los años de la segunda guerra mundial.

Esta última cuestión ha sido planteada de manera muy gráfica por A. Wellmer en el ensayo contenido en *Dialéctica de la Modernidad y Posmodernidad. La Filosofía Después de Adorno*, “Verdad, apariencia, reconciliación. La salvación estética de la modernidad según Adorno” ¹⁹⁸ cuando propone que una de las características de la creación artística, precisamente consiste en adelantarse a la época, en detectar síntomas sociales, en desvelar [denunciar] aquello que no puede ser aún captado por los implicados en determinados fenómenos: Kafka fue sin duda uno de aquellos artistas en cuya obra se percibe cómo se adelantó a su tiempo y, que

¹⁹⁸ Ob. cit. p. 13 a 48

fue capaz de ver aquello que no podía ser explicado por sus contemporáneos.

Resulta claro que tanto la filosofía como la teoría en materia de ciencias sociales - como la sociología y la psicología, pues serían estas las disciplinas en las que Kafka incursiona a través de sus historias literarias-, cuentan con sus propias metodologías, cuentan igualmente con un lenguaje especializado y con un abanico de posibilidades teóricas específicas. Pero frente a ello, el escritor nos tuvo también reservadas algunas sorpresas en orden a un método aplicado a su producción literaria, puesto que, como acabamos de ver, a su genialidad para la estética literaria, le añadió una cualidad extraordinaria para recrear la filosofía social y un “método propio”.

En el campo estético el uso del método de los tipos ideales parece calzar mejor aún que en las ciencias sociales. La obra de arte es consecuencia de conferirle un lenguaje estético a todo aquello que en la vida cotidiana pasa desapercibido o no puede aún ser expresado de manera sistemática. Es como si el artista pusiera un énfasis especial sobre fenómenos, cosas, hechos, etc., sobre los que nadie ha reparado; y que si es intuitivo no existen todavía las herramientas categoriales ni epistemológicas que permitan dar cuenta de ellos; es poner de relieve e imprimir belleza sobre aquello que cotidianamente para la gran mayoría pasa aun desapercibido.

Ahora bien, para los efectos de la investigación, las reflexiones que hallamos en la primera carta dirigida a K., por Klammer en la novela *El Castillo* nos sirven de marco para plantear algunas cuestiones que atañen a las diferencias que se pueden

encontrar entre la crítica social formulada a través de la estética respecto de la que se formula a través de la filosofía social; diferencias que tienen que ver con la fundamentación normativa de la sociedad o cultura cuyas prácticas entran en el ámbito de la crítica. Uno de los aspectos cruciales para la filosofía crítica, al cual se tuvieron que enfrentar desde Jean Jacques Rousseau, a quien se considera el primer filósofo social, pasando por Hegel, Marx, Nietzsche, Lukács, Adorno, Horkheimer, Habermas, sin dejar de mencionar a los actuales miembros de la Teoría Crítica de la Sociedad, es la relación entre teoría normativa y moralidad situada históricamente”¹⁹⁹ aspecto que los representantes de la Filosofía Social del presente, con Honneth, se plantean más o menos de la siguiente manera: “si la teoría no sólo quiere afirmar genéricamente los criterios morales que sirven de base para su crítica de la sociedad, tiene que demostrar formas empíricamente operantes de moralidad a las que se pueda referir de manera fundamentada.”²⁰⁰ Las dificultades en esta materia fueron especialmente agudas en el caso de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, al punto que Adorno, quien queda entrampado en la tesis del pensamiento identificante, desde la perspectiva de la dialéctica negativa encuentra cómo escabullirse del problema normativo, con una salida estética, a través del concepto de *mimesis*.

En el caso de los trabajos de Kafka, y de todos los aportes en materia de crítica social realizados desde la estética, el problema de la fundamentación se disipa,

¹⁹⁹ Sobre esta cuestión gravita la preocupación de Honneth en su propósito de rehabilitar la Teoría Crítica de la Sociedad.

²⁰⁰ HONNETH, Axel “Conciencia Moral y Dominio Social de Clases. Algunas dificultades en el análisis de los potenciales normativos de acción”, en *La sociedad del Desprecio*. Ob. cit. p. 55 a 73

pues el artista ya no tiene que utilizar argumentos histórico filosóficos o antropológicos que le permitan esgrimir los criterios morales y de fundamentación en los que se basaría la crítica, o si los utiliza, lo hará de manera totalmente libre, sin pasar por el tamiz de los requerimientos académicos, científicos o filosóficos. En el caso de Kafka, se toman como sobreentendidos; así, en *El Castillo* como puede apreciarse en las reflexiones de K., ante la carta de Klammer: K., es un hombre que conoce de sus libertades, tiene una idea de la vida buena o del buen vivir, es respetuoso y es digno; podría pensarse en este caso que la conciencia moral o los sentimientos de injusticia, los justifica el propio personaje y en última instancia el medio del cual proviene. En el caso de *En la Colonia Penitenciaria*, es también un personaje el que aporta tales criterios: se trata del visitante de la colonia, pues es él quien hace las observaciones ético morales a manera de preguntas dirigidas al oficial. Tiene que sobreentenderse que el visitante proviene de una sociedad en la que se dan determinados estándares de justicia y de formas de vida que no se hallan dañados como en la colonia; igual sucede con K, personaje de *El Castillo*, y así lo expone en múltiples espacios, particularmente en las conversaciones con la mesonera del mesón del puente y a través del narrador. En cuanto al caso de la novela *El Proceso*, son el personaje central Joseph K., y el narrador quienes formulan criterios de conciencia moral y de injusticia: Joseph K es mostrado como una persona que conoce de sus derechos, sabe cómo funciona un Estado de Derecho, y sus sufrimientos generados por el proceso, por un delito inexistente del que se le acusa y que hasta el final de la novela no se sabe cuáles, nos ilustran en el sentido de que el personaje se somete ante una fuerza tan

poderosa como arbitraria que se le torna irresistible. En cuanto a *América* o *El Desaparecido*, los criterios morales nos los da el narrador, pues de parte de Karl Rossemann, el personaje, por su edad y por su falta de vivencias, no expresa apenas juicios morales acerca de su situación ni la de su entorno, excepción hecha de su conversación con Clara y su defensa del fogonero; al igual que el condenado, en la Colonia Penitenciaria, Karl sufre de las expresiones reificatorias sin conciencia cabal de lo que le sucede.²⁰¹

²⁰¹ HONNETH, A., en su rastreo de otras formas de fundamentación moral, ha elaborado dos ensayos muy interesantes, el primero, reivindicando *Dialéctica de la Ilustración*, como “Sobre la Posibilidad de una Crítica Alumbrante. La *Dialéctica de la Ilustración* en el horizonte de los debates actuales sobre la crítica social” p., 147 a 164, publicado en *La Sociedad del Desprecio*, ob. cit.; el segundo “Una fisonomía de la forma de vida capitalista. Bosquejo de la teoría social de Adorno” p. 65 a 84 en *Patologías de la Razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*.

CAPÍTULO V

LA REIFICACIÓN EN LA OBRA LITERARIA DE FRANZ KAFKA

5.1 EL CASTILLO, O LA REIFICACION DE LA ORGANIZACIÓN BUROCRÁTICA

Aspectos Preliminares: Escrita entre los años 1917 a 1923, la novela *El Castillo*²⁰² es considerada como una de las obras cumbre de la literatura del siglo XX. En la trama, Kafka nos muestra hasta qué punto podría quedar afectada la conciencia del individuo y las relaciones sociales que éste entabla en la comunidad a la que pertenece, al ser instituida una organización autoritaria del 'poder, en la que la supremacía de la técnica y la rigidez que ésta comporta es impuesta a la sociedad, hasta en sus más mínimos detalles. La cosificación del sistema, representado éste por el castillo, penetra en el mundo de la vida de la aldea, moldeando y determinando sus formas de vida.

El paisaje brumoso por el casi eterno invierno y el clima hostil e inquietante que encuentra "K", el personaje principal de la novela, a su llegada a una aldea, sirven de marco a la indefensión casi absoluta en la que puede decaer un ser humano, representado por el personaje. K., es alguien que parece provenir de un lugar en el que se mantiene hasta cierto punto intacta una noción de libertad personal, de

²⁰² KAFKA, Franz, *El Castillo*, Alianza, Madrid, 2000.

compromiso, de lealtad y de respeto, de dignidad; de ello da muestras en diversos pasajes de la novela, a pesar de la humillación, el desprecio, la degradación moral y hasta física de los que llega a ser víctima. Por otro lado, en K, también pueden detectarse determinadas actitudes y cavilaciones que nos muestran el ejercicio de la violencia, si bien es cierto, practicada ante la agresión o ante la impotencia, en resguardo de su integridad moral o en defensa de su derecho a la privacidad.

K, choca con cada uno de los personajes con que se topa en esta singular aldea, debido a que ninguno de ellos es capaz de comprender de qué manera discurre el pensamiento de K, cuáles son las motivaciones de su actuar, cuáles sus valores y qué significado tienen para él las instituciones que sirven de soporte a una sociedad. La aldea en la que ha ido a caer, es presentada por el escritor como un ámbito en el que la reificación ha calado en cada aspecto de la vida.

En cuanto al significado que el aspecto institucional tiene para los individuos de la aldea, todos ellos se hallan alienados debido a las características de la administración burocrática que emana del castillo: cada uno de los habitantes de la aldea ha sido moldeado acorde con los designios, el control y la naturaleza de esa organización. Se trata de una organización social normalizada, en la que las patologías sociales han hecho carne.

La historia de K, es la de un agrimensor que, según su convicción, llega a un llamado de las autoridades de la aldea para trabajar en el ejercicio de su profesión. Es un extranjero, alguien que nunca estuvo en el lugar. Desde su llegada, el agrimensor se enfrenta a un mundo sórdido que no llega a comprender.

Pero tampoco lo comprenden a él, desde el momento en que, en tanto foráneo, es considerado como lo más bajo que cabe en esa sociedad.

K., se obstina en que su arribo a la aldea obedece al trabajo que debía desempeñar y, en que él llegó para quedarse. Al hacerlo debe pasar por la dura prueba de que su libertad y dignidad sean literalmente ultrajadas; y pasa igualmente a comprobar que las convicciones más íntimas, los valores público ciudadanos que lleva consigo, y las cualidades de respeto y de reconocimiento de las que es portador, pueden colisionar con formas de vida totalmente contrapuestas a las suyas.

Para poder exponer los aspectos de la novela que consideramos guardan relación con el trabajo de investigación que proponemos, será necesario agrupar diversas patologías sociales que se hallan expuestas a lo largo de la novela. En principio, veremos los alcances de la organización burocrática, el control de los habitantes de la aldea y el de los visitantes, así como el papel y el significado de los expedientes tanto para los funcionarios como para los miembros de la aldea; en segundo lugar, veremos la cuestión del abuso del poder como fuente de reificación, en este aspecto veremos: la situación de las mujeres de la aldea, y, la exclusión social. Por último y en tercer término, abordaremos el desprecio, la humillación, nuevamente la exclusión, la sumisión, el maltrato físico y psicológico; aspectos todos ellos entendidos como el lenguaje en el que se expresa la reificación o cosificación.

5.1.1. La Organización Burocrática. El control de las personas.

Según la versión de Schwarzer, el hombre que interroga a K., en el mesón en el cual debe pasar su primera noche, la aldea es de propiedad del castillo; ambos, lo son del conde Westwest; y, para permanecer en la aldea se requiere de un permiso del conde. En la primera escena de la novela K., ya empieza a darse cuenta de que la administración del castillo lo es todo, tanto para los miembros de esa comunidad como para los que como él, llegan a la aldea. Siendo muy avanzada la noche en que K. llega al mesón, Schwarzer, el hijo “de uno de los últimos” subalcaldes²⁰³ se encarga de comunicarse telefónicamente con una oficina del castillo denominada “oficina central”. Tras una primera llamada, en la que desde el otro lado de la línea manifiestan no saber nada sobre la llegada de un agrimensor, y de ser K. agredido verbalmente por Schwrazer; una segunda llamada de la “oficina central” confirma que el castillo sí espera un agrimensor y sólo de esta forma puede éste permanecer en el “mesón del puente”.

El hecho de que una llamada telefónica de la oficina central, a esas horas de la noche confirmara que sí sabían de K., lo “aterroriza”; más aún al día siguiente cuando decide conocer por su cuenta el castillo y en el trayecto se encuentra con quien se identifica como el maestro de escuela y le muestra que sabe que K., es el agrimensor. Yendo a parar a una calleja, cansado por el recorrido en plena nieve que le llega a las rodillas, K., ayudado por un viejo entra a una casucha en la que

²⁰³ Ob. cit. p. 14

igualmente lo identifican como el agrimensor, tanto una mujer muy hermosa que amamanta a un niño, como dos hombres que se bañaban juntos en una misma bañera: “¿Sabeís quién soy”? pregunta K., “¡por supuesto!”²⁰⁴ contestan. Todos ellos lo identifican como el agrimensor, pero cuando él pregunta a la mujer quién es, y llega a escuchar que se trata “de una muchacha del castillo”²⁰⁵, uno de los hombres lo echa del lugar sin contemplaciones. Ya en la calle, un viejo que vive enfrente y que lo observaba desde una ventana, sale a ofrecerle llevarlo, “es usted el agrimensor y pertenece al castillo, no es así?”²⁰⁶ le pregunta, y asintiendo, K., le pide que lo lleve al castillo; el viejo se niega y finalmente termina llevándolo al mesón. ¿Cómo fue que todos cuantos lo vieran o con quiénes entablaba algún tipo de diálogo supieran quién era? . Al llegar al mesón encuentra a cada lado de la puerta a dos hombres que antes habían simulado no verle en la calleja, se trata de las personas que el castillo había nombrado como a sus “ayudantes”; que en realidad son sus vigilantes, como se verá luego.

La burocracia del castillo, compuesta por un sinnúmero de funcionarios, cada cual con varios secretarios y empleados, que resuelven los casos que los aldeanos les someten, despachan tanto de día como de noche, y lo hacen tanto en el castillo, lugar prácticamente inaccesible para la comunidad, como en el llamado “mesón señorial” ubicado en la aldea, al cual llegan los funcionarios y sus secretarios, acompañados todos ellos de sus criados. La taberna del mesón es frecuentada tanto por los señores como por sus criados y por la gente de la aldea; en cambio,

²⁰⁴ Ob. cit. p. 20

²⁰⁵ Ob. cit. p. 22

²⁰⁶ Ob. cit. p. 24

un sector del edificio se halla reservado en exclusiva para “los señores”: se trata de dormitorios que a la vez sirven de oficinas.

El control que ejerce la burocracia del castillo sobre K, se le hace más evidente aquel primer día en que sale a buscar el castillo por su cuenta. Al retornar al “mesón del puente”, encuentra apostados a cada lado de la puerta, a los dos hombres que él ya había visto en el camino de retorno al mesón, eran Arthur y Jeremías que entonces fingieron no verlo; en la puerta del mesón lo saludan “militarmente”. K., por encontrarlos idénticos los considerará una sola persona y les da el nombre común de Arthur. Los ayudantes, que como se ha señalado son en realidad sus vigilantes, pues en diversos lugares de la novela el propio K. habla del espionaje que por encargo del castillo ejercen sobre él, simbolizan el control social que ejerce el poder, tanto del central (en este caso sería del conde) como de los funcionarios; tienen por función vigilar cada paso que el agrimensor dé. Están presentes en los lugares y situaciones más insólitos, pero también en los más íntimos, vigilándolo de cerca, demasiado cerca; lo “miran fijamente” y esconden su vigilancia tras una simulación de eterno juego. Su presencia, que en principio es asumida por K., con cierta tolerancia, se torna de vez en vez, insoportable, al punto en que K., los amenaza e incluso llega a golpearlos.²⁰⁷

Ilustran el control que ejerce el castillo sobre K, dos cartas escritas que recibe de

²⁰⁷ Esto último muestra que también K. es alguien que puede cosificar. El darles un nombre común a sus acompañantes, su intolerancia, las amenazas y los golpes, son señal de lo anterior. Por otra parte, en diversos lugares de la novela, K., da muestras del uso de una racionalidad estratégica para el logro de sus propios fines, sin que por ello pueda apreciarse que ésta se desvincule de la racionalidad con arreglo a valores.

Klamm, personaje invisible, cabeza de los funcionarios, que juega un papel importante dentro de la novela; Klamm es expresión del abuso del poder, del control, y de la omnipresencia de la burocracia en la vida de los miembros de la aldea. La primera carta que K recibe de Klamm, en el momento de su primer encuentro con los ayudantes, le es enviada a través del mensajero Barnabás, y dice lo siguiente:

“Muy estimado señor: está usted, como ya lo sabe, aceptado para el servicio señorial. Su superior inmediato es el alcalde de la aldea, el cual le informará también acerca de todo lo concerniente a su trabajo y condiciones de salario, y al cual deberá usted, a su vez, rendir cuentas. Sin embargo, *yo tampoco le perderé de vista*. Barnabás, el portador de ésta, irá de tiempo en tiempo a preguntarle sus deseos, y me los comunicará. Me hallará usted siempre dispuesto a complacerle, en la medida en que esto sea posible, pues *me interesa que mis obreros estén siempre contentos*”.²⁰⁸

La carta genera en K. diversas reflexiones, al igual que en el narrador, reflexiones que ponen de relieve el efecto de todas las vivencias que K. tuvo desde su llegada a la aldea.

La carta, “...no era uniforme; había en ella pasajes en que se le hablaba como a un hombre libre y cuyo albedrío se reconocía: tal el encabezamiento; tal el pasaje referente a sus deseos. Pero había también pasajes donde se le trataba, ya abierta, ya embozadamente, como a un pequeño obrero, apenas perceptible desde la sede de aquel jefe, quien tenía que esforzarse a fin de <<no perderlo de vista>>; su superior no era más que el alcalde de la aldea, a quien hasta debía rendir cuentas, y su único colega era acaso el policía de la aldea. Tratábase de contradicciones indudables, tan evidentes que debían de ser intencionadas.”²⁰⁹

Todo control o vigilancia sistémica que a través de órganos de servicios especializados o de la policía se ejerce sobre los individuos, sean nacionales o extranjeros, entraña la existencia de un aparato organizado destinado a prevenir cualquier acto del vigilado que pudiera poner en peligro la estabilidad del poder; pero a la vez, cuando la vigilancia se hace notoria, suele tener un efecto de

²⁰⁸ Ob. cit. p. 33

²⁰⁹ Ob. cit. p. 34 y 35

amedrentamiento. Las acciones de control, personal o social coartan la libertad individual de las personas. Saberse controlado, genera en K., una sensación de que se violan sus derechos, de que se menoscaba su libertad. Estaríamos así en el campo de la “conciencia de injusticia” a la cual se refiere Honneth, en el sentido de que las personas que se saben controladas ven atacados sus derechos a la libertad y dignidad²¹⁰ Pero a la vez, en un escenario social reificado producto del sistema, de su organización y de sus modos de operar para conservar su dominio, siguiendo al mismo autor, sería este un campo de las patologías sociales. A través del control sistémico, el sujeto queda totalmente individualizado y sustraído del entorno social. El aparato tiene el control sobre sus movimientos y hasta sobre su propio cuerpo. Acudiendo a la concepción de Michel Foucault sobre el control sistémico,[pero también de otro tipo de controles, como el ejemplo del cual parte el planteamiento del autor, referido a la fábrica o a la escuela] el castillo, a través de su organización burocrática, funcionaría a la manera de un panóptico.²¹¹ El castillo todo lo ve.

En lo que sigue se muestra a K. dispuesto a afrontar lo necesario para continuar con su proyecto de mantenerse en la aldea. Su preocupación gira en que sólo lo consideren obrero, pero a la vez mide las ventajas y desventajas de la decisión que fuera a tomar:

²¹⁰ HONNETH, Axel “ Conciencia Moral y Dominio Social de Clases. Algunas Dificultades en el Análisis de los Potenciales Normativos de Acción”. En *La sociedad del desprecio* 60 a 73. Aunque este análisis se halla enfocado en el control social de clase, por ejemplo, cuando existe desigualdad por cuestiones de clase, lo utilizamos en este extremo porque hace referencia a la conciencia de injusticia que en diversos lugares de la novela padece el personaje.

²¹¹ Los estudios sobre el panóptico de Michel Foucault en *La Verdad y las Formas Jurídicas*. Gedisa Editorial. Barcelona 1995. P. 99 a 103

“K., no dudó en la elección; ni aún sin las experiencias que ya recogiera, habría dudado. Sólo en calidad de obrero de la aldea, lo más apartado posible de los señores del castillo, estaría él en condiciones de lograr alguna cosa en el mismo castillo; y esa gente de la aldea que tanto desconfiaba todavía de él, comenzaría a hablar una vez que él se tornase, aunque no su amigo, al menos su conciudadano” [...] así, “se le librarían ciertamente, y de un solo golpe, todos los conductos que, si eso dependiera solamente de los señores de allá arriba y de su merced, quedarían por siempre, no sólo cerrados, sino hasta invisibles”. [...] “...Si K deseaba hacerse obrero, podía llegar a serlo, pero sólo aceptando toda la terrible gravedad que ello implicaba: no tendría así ninguna mira, ningún escape por otro lado. K., *sabía que ahí no lo amenazaban con verdadera coacción, él no temía la fuerza, y menos en ese lugar; pero la violencia que ejercía el ambiente desalentador, la resignación a los engaños; la violencia de los influjos imperceptibles de cada instante, esa violencia sí la temía, por cierto*”²¹².

Habíamos puesto de relieve al referirnos a la concepción de la reificación de Lukács, cómo, en diversos lugares de su ensayo “La Cosificación y la Conciencia del Proletariado” se hacía referencia al sufrimiento que la cosificación genera entre sus víctimas. Kafka parece graficar en la parte final del texto transcrito de qué manera se manifiesta ese sufrimiento: desasosiego, impotencia, temor ante la violencia psicológica y moral.

Por otro lado, Kafka, al referirse a la organización del castillo, deja constancia de que las organizaciones burocráticas, tal como fueran analizadas por Max Weber,²¹³ se caracterizan por la invisibilidad de quienes se hallan en posiciones decisorias. Kamm, desde el principio hasta el final de la novela, es un personaje invisible – K., sólo lo ve una vez por una pequeña mirilla- y por lo demás, alguien que es inalcanzable para todos los miembros de la aldea y por supuesto para K. En una entrevista con el alcalde de la aldea, el narrador observa que “El trato directo con las autoridades no era por cierto excesivamente difícil, pues las autoridades, por buenas que fuesen sus organizaciones, no tenían que defender

²¹² Ob. cit. p. 37. En cursiva nuestra, lo que consideramos el lenguaje y los efectos de la cosificación.

²¹³ WEBER, Max, *Economía y Sociedad*. Ob. cit. Véase “Esencia, supuestos y desarrollo de la dominación burocrática”. 716 a 752

nunca sino causas invisibles o remotas en el nombre de señores invisibles y remotos...”²¹⁴

La situación de K., se complica sustancialmente la noche de su primer día en la aldea, al conocer a Barnabás. Luego de leer la carta que hemos comentado, sigue a Barnabás en medio de la noche y va a parar a casa de éste. Barnabás tiene dos hermanas, Olga y Amalia, cuyos padres se hallan muy enfermos. La casa del mensajero es un lugar sumamente pobre y tétrico. Al igual que todos los demás aldeanos, ellos saben que K. es el agrimensor. Quien más se interesa por K. es Olga; dispuesta a comprar cerveza para K., en el “mesón señorial” éste la acompaña: K. no quiere perder la ocasión de acercarse a todo aquello que se relacione con el castillo. Al entrar en el mesón, los aborda el mesonero quien advierte a Olga que el agrimensor sólo puede pasar a la taberna. Allí también sabían de la existencia de K.; conoce a Frieda, cantinera de la taberna y amante de Klammm.

Frieda también conoce de la existencia del agrimensor; entablan conversación porque K., quiere saber si Klammm se encuentra en el mesón señorial; deja de lado a Olga y es conducido por Frieda a una puerta que tiene un pequeño agujero por el cual le permite ver a Klammm. Lo que K., puede ver es un hombre sentado frente a una mesa, con una botella de vino al frente. Es la única ocasión que K., lo verá. A pesar de que Frieda le comenta a K., que es la amante de Klammm, entre el agrimensor y la mesonera surge una pasión que se torna irrefrenable. Esa misma

²¹⁴ KAFKA, Franz. El Castillo, ob. cit. p. 73

noche, sin escuchar las advertencias del mesonero, Frieda oculta a K., tras el amplio mostrador de la taberna y dan rienda suelta a sus instintos sobre el piso que se hallaba con gran cantidad de desperdicios y de cerveza. Toman conciencia de lo sucedido en la madrugada, cuando se percatan de que los dos ayudantes están sentados sobre el mostrador, mirándolos. Éstos no niegan haber estado allí toda la noche: el control que se ejerce sobre K., llega a tales niveles. En lo que sigue, se oye el llamado de Klammm a Frieda, con una voz potente y autoritaria; por única respuesta Frieda le contesta que se halla con el agrimensor; con éste deja la taberna. Con un pequeño hatillo con sus escasas pertenencias se marcha con K.

Hemos querido resumir esta escena porque de ella se desprenden varios acontecimientos: el primero es que K. ya no estará sólo, sino con la amante de Klammm; el segundo es que, producto de la relación con Frieda será echado del mesón del puente y sufrirá el desprecio de varios personajes, particularmente de la mesonera y del maestro, como veremos cuando entremos a revisar qué sucede con las mujeres de la aldea. Haber tomado contacto con la familia de Barnabás también desata el repudio generalizado de la aldea, cuestión que Kafka utiliza para mostrar una de las manifestaciones de la cosificación: la exclusión, en este caso, como sanción “moral”.

5.1.2. Los Expedientes y las oficinas de control

Para los funcionarios del castillo, los expedientes -que en la burocracia moderna

constituyen los legajos de los asuntos que conoce la administración²¹⁵- constituyen su razón de ser. No son las personas a las cuales se refieren, ni los hechos sociales que se dirimen los que en ellos importa. Los expedientes en el ámbito de la burocracia del castillo, y en el de la burocracia en general, tienen vida propia. Es el fetichismo que Marx descubre, que las cosas adquieren una subjetividad propia, pues el trato se torna entre las cosas y no entre los hombres que los crearon; así lo expone Kafka cuando haciendo uso de las reflexiones del alcalde de la aldea éste señala "...una vez que el expediente se extravía, una vez que yerra el curso – y considerando la excelencia de la organización, *el expediente tiene que esforzarse, en verdad, si se empeña en encontrar el curso falso, pues de otro modo no dará con él-, entonces, sí que tarda muchísimo*".²¹⁶

Luego del incidente en el mesón señorial, al subsiguiente día K., se presenta ante el alcalde, quien es una autoridad de la aldea, pero al igual que todos, fuertemente vinculado al castillo. Hallándose enfermo, el alcalde lo recibe postrado en su cama y le explica que respecto a su contratación existe un serio error. El castillo no necesita de un agrimensor, todo habría sido fruto de la confusión que creó el trámite burocrático. En la novela no se sabe si este asunto constituye una sanción contra K., por haber entablado una relación con Frieda, o si en efecto se trata de un error.

Las extenuantes explicaciones del alcalde son las siguientes:

²¹⁵ WEBER, Max, *Economía y Sociedad* ob. cit. p. 717

²¹⁶ Ob. cit. p. 80

“A aquel decreto que ya mencioné, respondimos agradeciendo y expresando que no nos hacía falta ningún agrimensor. Pero esa respuesta parece no haber retornado a la sección primitiva, llamémosla A, sino equivocadamente a otra sección, o sea B. La sección A quedó, pues, sin respuesta, pero desgraciadamente, tampoco la B recibió nuestra respuesta íntegra; sea que las hojas del expediente quedaron aquí, sea que se perdieran en el camino en la sección, propiamente no pudo suceder tal cosa, eso lo garantizo yo; de todas maneras también a la sección B llegó únicamente una carpeta, en la cual sólo había una anotación que decía que el expediente incluso, que en realidad, por desgracia ya faltaba, trataba de la contratación de un agrimensor. La sección A aguardaba, entretanto, una respuesta...”etc.²¹⁷

El expediente, finalmente, fue a dar a manos de “un italiano”, un tal Sordini, “famoso por su escrupulosidad” y devolvió la carpeta vacía para que fuese completada.

“Yo admiro a ese hombre, a pesar de que significa para mí un verdadero tormento. Porque él desconfía. Porque él desconfía de quien sea; aun cuando por ejemplo ha podido conocer a alguien, en las más diversas oportunidades, como al hombre más digno de confianza, aun entonces, desconfía de él en la primera ocasión que se presenta, como si no lo conociese en absoluto, o mejor dicho, como si lo conociese por bellaco.”²¹⁸

Con el personaje Sordini se habla de las oficinas de control: K. pregunta al alcalde “ No mencionó usted antes, en algún momento, una oficina de control?”... “¿Qué hay oficinas de control? –responde el alcalde- “Hay solamente oficinas de control”... “La primera oficina de control, a las cuales debemos el descubrimiento del origen del error, lo reconocen efectivamente, en este caso: Pero ¿quién podría afirmar que así lo juzgan también las segundas oficinas de control, y asimismo las terceras, y así sucesivamente las demás?”²¹⁹.

La transcripción de tan largos textos la encontramos válida, porque nos permite mostrar que Kafka conocía perfectamente del problema de la reificación burocrática, que no es un problema sólo de su época. Ya vimos cuando se trató

²¹⁷Ob. cit. p. 79, 80

²¹⁸Ob. cit. p. 81

²¹⁹Ob. cit. p. 82

las teorías de G. Lukács y M. Weber, la crítica de la cosificación en el ámbito de la administración burocrática, y el hecho de que la conciencia de los burócratas se hallaba cosificada igualmente. A Kafka no le era ajeno este fenómeno porque lo conocía de cerca, él mismo trabajaba en un ámbito que probablemente le diera los insumos para construir la constelación que le permitió plasmarlo en esta novela.²²⁰ Las reacciones del personaje K., ante el laberinto burocrático y el que por “cuenta propia” generan los expedientes, Kafka los expone de la siguiente manera: “Pero”, interrumpióse aquí el alcalde, como si al calor del relato se hubiera excedido, o como si al menos existiera la posibilidad de que se hubiese excedido: “no le aburre esta historia?” “No”, dijo K., “me entretiene.” A lo cual replicó el alcalde: “No la he referido para su entretenimiento”. “Sólo digo que me entretiene”, dijo K.; “porque así obtengo la posibilidad de echar un vistazo a ese ridículo embrollo del que en determinadas circunstancias depende la existencia de un hombre”²²¹... Y en otro lugar, hace similar observación: Dice K., “primero, lo que ocurre dentro de las oficinas y que luego puede interpretarse oficialmente así o asá, y en segundo lugar, mi persona real, yo, que estoy fuera de las oficinas, y a quien amenaza un perjuicio y menoscabo de parte de las oficinas que sería tan abstruso que aún sigo sin poder creer en la seriedad de ese peligro” [...] “pero también quisiera escuchar

²²⁰ ARENDT, Hannah, “Franz Kafka. Revalorado” Ensayo publicado en: *Kafka, Obras Completas* Tomo I, Aguilar, Madrid, 2004, p 81 a 92, ensayo en el que se alude al trabajo que desempeñó Kafka en una entidad pública de seguros laborales.

²²¹ Ob. cit. p. 80, 81, pasaje en el que se muestra la violencia que la formalidad de los expedientes y de sus reglamentos pueden generar sobre cuestiones materiales.

alguna palabra sobre mí.”²²² La perplejidad, el desaliento y el malestar que K., muestra en estos diálogos, se acrecientan cuando señala,

“Señor alcalde [...] insiste usted en llamar a mi caso uno de los más pequeños, y sin embargo ocupó mucho a muchos funcionarios, y si bien al principio puede haber sido ínfimo, se convirtió, sin embargo, en un caso importante gracias al celo de funcionarios de la categoría del señor Sordini. Desgraciadamente es así, muy a pesar mío, pues mi ambición no aspira a producir grandes columnas de expedientes [observación que K., hace a la descripción de la oficina de Sordini “me describieron su cuarto como un recinto que tiene todas las paredes cubiertas por columnas de grandes legajos de expedientes, apilados unos sobre otros; éstos no son más que los expedientes que tiene Sordini entre manos en ese preciso momento, y puesto que, constantemente, se quitan y se introducen expedientes en los legajos, realizándose todo con gran rapidez, se derrumban esos rimeros, esas columnas, etc.”²²³], que a mí se refieran y lleguen a derrumbarse, sino a trabajar tranquilamente, como pequeño agrimensor frente a una pequeña mesa de dibujo.”²²⁴

El efecto fetiche, de vida propia de los expedientes, lo cosificado de éstos, independientemente de las personas a los que se refieren; y, su impronta sobre los afectados, es en lo que Kafka insiste en estos extremos.

En la misma conversación con el alcalde, en los aposentos en los que el padece de la gota que lo mantiene incapacitado, se tiene a la mujer del alcalde, Mizzi, buscando en amplios armarios, abarrotados de expedientes, el que corresponde al agrimensor. Resultan muy cómicas las escenas en la que la mujer, asistida por los ayudantes, intenta volver a su lugar una cantidad impresionante de expedientes y trata de cerrar el mueble con el peso de los Arthur y de ella misma²²⁵; así como el reparto de los expedientes en el mesón señorial a los funcionarios del castillo y a

²²² Ob. cit. p. 81 y 83

²²³ Ob. cit. p. 84

²²⁴ Ob. cit., p. 88

²²⁵ Ob. cit. p. 89

sus secretarios.²²⁶

En cuanto al *control de las personas de la aldea*, en la novela Kafka opta por hacer breves referencias y alusiones, tales como las siguientes:

“Y qué era en realidad, esa vida...? En ninguna parte antes había visto K., tan entreveradas a la autoridad y la vida, tan trenzadas que a veces podría parecer que la autoridad y la vida habrían permutado sus sitios. ¡Qué significaba, por ejemplo, ese poder, hasta ahora meramente formal, que tenía Klammm sobre el servicio de K., comparado con el poder que Klammm ejercía, con toda efectividad, en la alcoba de K.!”²²⁷

Si bien las observaciones del narrador se refieren aquí al control que se ejerce sobre K., el hecho de constatar que la autoridad, es decir, el gobierno de la aldea, se halla ya no sólo confundido con la vida cotidiana de sus habitantes, sino hasta que ambas se habrían permutado, pone sobre el tapete las patologías y distorsiones que se generan si no existe el espacio suficiente, y rigurosamente necesario entre lo privado y lo público. Hannah Arendt en diversos lugares ha puesto de relieve las consecuencias patológicas que la intromisión en la vida privada por parte de los poderes públicos genera, así, una buena muestra es su estudio *Los orígenes de totalitarismo*²²⁸; obra en la cual, muestra cómo el Estado nazi llegó a la dominación total tras la invasión de la esfera privada de la población²²⁹

De hecho, la vida de la comunidad de la aldea en la novela, para sus habitantes, es impensable sin la presencia del castillo en ellas; no sólo la sienten necesaria:

²²⁶ Ob. cit. p. 332 a 339

²²⁷ Ob. cit. p. 74

²²⁸ ARENDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo. 3. Totalitarismo. Alianza, Madrid, 1982*

²²⁹ La idea de *colonización del mundo de la vida* de Habermas, tiene que ser recordada en este extremo. La Teoría Democrática del Derecho Constitucional, sobre todo la generada luego de la segunda guerra mundial, pone el mayor énfasis en este aspecto.

constituye el prestigio, el honor, y la propia forma de no ser excluido. Se trata por lo demás de una sociedad normalizada hasta en los más mínimos detalles. Así, en la conversación que tiene con Olga, sobre la que trataremos más adelante, le dice a K., “No es poco lo que veneramos a la autoridad, tú mismo lo dijiste”²³⁰; en la conversación con la mesonera del puente, ésta le dice a K., en relación a la invisibilidad de Klamm, “¡Si ésa precisamente era la gran distinción que será orgullo mío hasta el fin de mis días! ¡El que por lo menos, [klamm] solía pronunciar el nombre de Frieda! Y que ella pudiese hablarle a su antojo y recibiese el permiso de usar la mirilla”²³¹

En la visita del primer día de K., a la aldea, uno de los dos hombres que se bañaban en una misma bañera, le dice a K., que no podía quedarse (un viejo había permitido la entrada de K., al recinto), que allí no se recibían huéspedes. “nosotros, la gente humilde -le dice a K-, no nos apartamos de la regla”²³²; y es cierto, no sólo son las normas del castillo las que en el pueblo se siguen, son las reglas que la propia comunidad se impone. El caso de los campesinos y de los sirvientes de los señores, resulta ejemplificador: son personas a las que se considera del más bajo nivel (igual sucede con los foráneos como en el caso de K. a quien Pepi, por ejemplo, que es una sirvienta que reemplaza a Frieda como cantinera, le dice que es “el más humilde de los humildes”);²³³ son personas que pueden ser reprimidas incluso con un látigo y ser tratados como ganado; así,

²³⁰ Ob. cit. p. 223

²³¹ Ob. cit. p. 63.

²³² Ob. cit. p. 22

²³³ Ob. cit. p. 360. Cf. P. 213 a 215 en las que en la conversación de K., con Olga se habla sobre la invisibilidad de Klamm.

Frieda, quien por ser amante de Klammer goza de prestigio y de poder, saca de la cantina a los sirvientes de los señores provista de un látigo y los traslada cruzando un patio hasta la cuadra, la cual, según señala Frieda constituye su lugar.²³⁴ Los sirvientes y los campesinos son así humillados, despreciados, tratados como animales: se les niega su humanidad aprovechando del poder. Se trata de dominación de clase, por una parte; y de dominación por cuestiones de posición por otra que, por lo demás, expresa una profunda desigualdad²³⁵

5.1.3. La Situación de las mujeres de la aldea y la exclusión.

En “El Castillo” Kafka parece abordar la cuestión de género en el sentido de que los personajes femeninos [Frieda, la mesonera del puente, Olga, Pepi, “la chica del castillo”, Mizzi, y en general todas las mujeres], quizá con excepción de la mesonera del mesón señorial; y de Amalia, quien sufre más bien un caso de exclusión] son reificadas por tratarse de una sociedad y de una organización de poder paternalista y machista. En la novela, en principio, no se menciona mujer alguna que ocupe un cargo en el castillo; el poder social del que gozan algunas de ellas, por ejemplo Frieda o la mesonera del puente, se debe a dos fenómenos que pueden distinguirse claramente: por una parte, el haberse convertido en amantes de Klammer o de otros funcionarios por sometimiento al poder que emana de la burocracia del castillo; y por otra, que por razones de prestigio o de presencia

²³⁴ Ob. cit. p. 52

²³⁵ Kafka muestra la desigualdad existente en la sociedad de la aldea como uno de los elementos de la novela. Comentando este aspecto de *El Castillo* Joseph Gabel, en “Kafka, novelista de la alienación” ob. cit., señala que la de la aldea es “una imagen perfectamente realista de una sociedad fundada en la desigualdad y en la explotación del hombre por el hombre... en *El Castillo* las relaciones de clase se proyectan a lo eterno, y esto es precisamente uno de los elementos esenciales de la reificación.”

social, se autocosifican.

En el caso de Olga, se trata de la prostitución. Habiendo sido su familia excluida social y económicamente, opta por prostituirse con los sirvientes de los señores del castillo; y es a través de este oficio que pretende que su familia se acerque al castillo y a la aldea para ser tomados en cuenta por esa sociedad.

Amalia, hermana de Barnabás y de Olga, resulta un caso aparte, pues, ella es desde nuestra perspectiva una víctima de la conciencia cosificada de los habitantes de la aldea y de la burocracia del castillo. *Es una persona que prefiere la exclusión a la pérdida de su honor, dignidad y libertad*, pues, habiendo sido pretendida de una forma brutal por uno de los funcionarios y al no haber accedido a convertirse en su amante, sufre del repudio de la comunidad entera. Son muchos los extremos de la novela en los cuales los miembros de la aldea se refieren a ella de una manera execrable. Así, siendo Amalia costurera, cuando Pepi habla con K., y le explica que para tomar el cargo de cantinera la habían ayudado sus compañeras en la confección de un vestido, señala “ni siquiera esa *maldita* de la de Barnabás podría confeccionarlo mejor”.²³⁶ La mesonera del puente, dice de su familia, cuando K., cuenta que estuvo en casa de Barnabás “¡Esos desgraciados, [...] esos infames desgraciados!”²³⁷

Con la finalidad de poner en evidencia algunos pasajes de la novela que muestran el poder como fuente de reificación; y la manera en que las mujeres se

²³⁶ Ob. cit. p. 363

²³⁷ Ob. cit. p. 67

autoreifican, vamos a recoger algunos textos, para analizar ambos aspectos; así como los casos en los que Kafka sólo sugiere, de manera sutil, la complicidad de los hombres de la aldea con estas situaciones.

En cuanto a la mesonera del puente, en las dos conversaciones que sostiene con K., particularmente en la segunda, el personaje muestra la forma que toma el sometimiento al poder y la autoreificación. La mesonera, postrada en su cama, recibe a K.; ella lo manda llamar. El diálogo entraña una confidencia que ésta quiere hacerle a K. Kafka hace que el diálogo gire en principio sobre una cofia de encaje muy pequeña que la mesonera lleva puesta; sobre una pañoleta de lana y una fotografía “desteñida por los años”²³⁸ en la que se veía a un joven saltando “...de esta manera se ejercitan los mensajeros oficiales” dice ella, le cuenta que lo vio una sola vez, es “el mensajero por cuyo intermedio Klamm me llamó a su lado por primera vez”²³⁹, continúa diciendo “también esta pañoleta es de Klamm. Y también esta cofiecita. Fotografía, pañoleta y cofia, he aquí los tres recuerdos que tengo de él” [...] “...sin estas tres cosas no habría aguantado aquí tanto tiempo, ¡oh, no!, no hubiera aguantado ni un día”²⁴⁰...”habiendo estado con Klamm sólo tres veces –más tarde ya no me mandó llamar, no sé por qué-“.²⁴¹

En estos textos puede verse que la mesonera, al igual que Frieda, fue amante de Klamm. Se trata de una mujer entrada en años; es decir, Klamm, abusaba del poder que ostentaba, para hacer de las mujeres del pueblo sus amantes. Las

²³⁸ Ob. cit. p. 98

²³⁹ Ob. cit. p. 99

²⁴⁰ Ob. cit. p. 101

²⁴¹ Ob. cit. 104

utilizaba y luego se deshacía de ellas. El problema que plantea Kafka, es que habiendo abuso de poder para utilizar sexualmente a las mujeres del pueblo, éstas consideraban el hecho, no como un abuso, sino como una dignidad que les era conferida. Las mujeres se entregaban, no a cambio de dinero, lo que nos podría dar la impresión de que se estaban prostituyendo, así: “Klamm por sí mismo no da nada; pero si una ve algo adecuado por allí, puede obtenerlo pidiéndoselo”²⁴², le confiesa la mesonera a K. Este abuso de poder, era una constante en la aldea, pues la mesonera había sido requerida veinte años atrás, cuando era aún joven y hermosa. El problema como decíamos se plantea por la asunción de las víctimas de que el hecho les confiere dignidad, honor y particularmente, poder; es decir, esas mujeres están dispuestas a ser tratadas como cosas, pero además se autocosifican; el siguiente texto ilustra lo anterior: “...después de mi última cita con Klamm, yo me sentía (...) muy desgraciada y, en realidad, no tenía derecho a sentirme así, puesto que todo había sucedido correctamente, y el que yo no pudiese seguir viendo a Klamm, no obedecía sino a la decisión de Klamm, y era, por lo tanto, correcto”²⁴³. En anterior pasaje, K., le pregunta a la mesonera “¿Cómo he de soportar en el matrimonio [con Frieda, también amante de Klamm] esta fidelidad terrible para con Klamm, suponiendo que Frieda se le parezca a usted en eso?”, la mesonera le contesta airada “¿Fidelidad terrible? ...¿Acaso es esto fidelidad? Yo le soy fiel a mi marido, ¿pero a Klamm? Klamm me convirtió en

²⁴² Ob. cit. p. 99

²⁴³ Ob. cit. p. 102

su amante una vez, ¿podré perder jamás semejante rango?”²⁴⁴.

La autoreificación, entendida como la pérdida de la conciencia de sí para adaptarse a determinadas situaciones en detrimento, aun, de la propia libertad y dignidad, o para mostrarse, o adaptarse a determinados roles o formatos, son representados en El Castillo, sobre todo por los personajes femeninos. La autocosificación como es mostrada por Kafka en esta novela, supone que sus víctimas no toman conciencia de ella, pues, moldea sus formas de vida; sus valores toman la forma de antivalores. Es el caso de Pepi, la sirvienta del mesón señorial que pasa a reemplazar como cantinera a Frieda; supuso para ella -según le manifiesta a K., en una conversación que sostiene, luego de que éste fuera abandonado por Frieda- una serie de preparativos que le hicieran digna del cargo de cantinera, le habla sobre su indumentaria, la cual tuvo que cambiar totalmente, sobre su peinado, sobre cómo sus compañeras sirvientas como ella, colaboraron, pues “también para ellas, era un cierto honor que precisamente una muchacha de su grupo llegara a ser cantinera; y luego Pepi, más tarde, *una vez llegada al poder, hubiera podido procurarles más de una ventaja.*²⁴⁵ Cuando se hallaba ya en posesión del cargo de cantinera, cuenta Pepi su actitud para con los señores “se mostraba amable con cada uno, y cada uno se lo retribuía, con idéntica amabilidad” [...] “cuando los señores, derrengados por el trabajo, llegan finalmente a sentarse, por un breve rato, a tomar una cerveza, puede una transformarlos,

²⁴⁴ Ob. cit. p. 100

²⁴⁵ Ob. cit. p. 363

verdaderamente, con una palabra, una mirada, un movimiento de hombros”.²⁴⁶ dice el personaje. El propósito de Pepi y la expectativa de todos los aldeanos, era que ella fuera la nueva amante de Klamm, por eso todos los preparativos. Pero al haber dejado Frieda a K., y vuelto a ser admitida como cantinera, Pepi lamentaba: “Y luego esta desgracia, acaso la más grande de todas las desgracias: en estos cuatro días Klamm (...) no bajó al salón de huéspedes...” [...] “y por poco que buscara Klamm alguna cosa en los ojos de una muchacha, en los de Pepi habríalo encontrado hasta el hartazgo” “Si ahora viniese Klamm” pensaba “si pudiese yo sacar al señor de su cuarto y llevarlo sobre mis brazos al salón de huéspedes. Bajo esta carga no me desplomaría yo, por pesada que ella fuese” y el narrador señala “Claro que era absurdo. Si Klamm deseaba venir, vendría, y si no deseaba venir, Pepi no lograría atraerlo aunque las palpitaciones de su corazón casi la sofocaran en su hornacina” (ella solía aguardarlo en una hornacina del corredor).²⁴⁷

Kafka, como se puede ver, plantea aquí la autocosificación de la mesonera y de Pepi: tanto de una mujer mayor, cuanto de una joven, por lo pronto menor en 20 años que la mesonera, se aferran a la posibilidad de aliarse con el poder; de gozar de sus prerrogativas; se asimilan a antivalores que se han hecho sentido común.

En el caso de la mujer que se identifica como “muchacha del castillo”, la mujer que amamantaba al pequeño niño en aquel primer recorrido que K., realiza por la aldea, Kafka insinúa, porque no hay nada explícito en la novela, que esta mujer

²⁴⁶ Ob.cit. p. 365

²⁴⁷ Cf. estas referencias en ob. cit. p. 366 a 371

también es víctima del poder de los funcionarios del castillo, que el niño es fruto de ese abuso de poder y que el marido lo sabe y encubre estos hechos. Ni bien K., le pregunta quién es, a la respuesta de ella, K., es arrastrado a la calle. Cuando la mujer es mencionada en la conversación con el alcalde, se habla del marido, un tal Brunswick. K., le dice “conozco también a su mujer” “es posible”, dijo el alcalde enmudeciendo. “Es hermosa” dijo K., “pero un poco pálida y enfermiza. ¿Supongo que procede del castillo? Dijo estas palabras a medias en son de pregunta. El alcalde miró el reloj, vertió un remedio en una cuchara y lo sorbió aprisa”.²⁴⁸

5.1.4. Desprecio, humillación, exclusión, sumisión, maltrato físico y psicológico.

En la novela, todos estos actos los practican los miembros de la aldea en contra de los que consideran más débiles, o de los que pertenecen a los más bajos estratos de la comunidad, como en varios lugares hace notar Kafka: en el primer caso, nos referimos a la familia de Barnabás: a cada uno de sus miembros, pero en particular a Amalia, quien, como habíamos ya apuntado, es víctima del desprecio más profundo por parte de todo el pueblo, debido a haberse negado a convertirse en la amante de un funcionario, negativa que es rotunda. Amalia rompe con una tradición convertida en forma de vida de las mujeres, es la insumisa del pueblo, es quien se rebela contra la insania de los funcionarios. Se la califica de “maldita” porque pone en evidencia que las mujeres del pueblo son utilizadas como cosas, asumido esto por ellas como *lo natural*. Pues, si bien Kafka

²⁴⁸ Ob. cit. p. 85

a lo largo de la novela muestra la sumisión y la cosificación de las mujeres como algo que ellas asumen con naturalidad, de otra parte, encontramos actitudes que sugieren que no todos en la aldea se sentían conformes con tal situación: así, Frieda, cuando aún se hallaba al lado de K., le dice en varias ocasiones que lo ideal sería que se marcharan para siempre de la aldea; luego, la reacción de Brunswick, que si bien parece consentir que su esposa sea “una chica del castillo”, reacciona ante la posibilidad de que K., lo descubra, de manera violenta. El alcalde, por otra parte, cuando en la conversación con K., se habla de esta pareja, y K. le refiere que conoce que la mujer de Brunswick tiene vinculación con el castillo, el alcalde, decíamos, da muestras del mayor estupor, respecto a la dama, pero también muestra desprecio por Brunswick.

Cuando Axel Honneth analiza el tema de la exclusión en el contexto de su búsqueda sobre los aspectos normativos de su teoría del reconocimiento, ubica el tema de la exclusión en el ámbito del reconocimiento jurídico de los individuos de una sociedad; dice respecto a la exclusión: “en este caso, el hombre es humillado en la medida en que dentro de su comunidad no se le concede la imputabilidad moral de una persona jurídica de pleno valor.”²⁴⁹ El caso que analizamos acerca de la exclusión que sufre Amalia, no parece asimilarse al tipo de exclusión que Honneth propone, pues, la exclusión proviene de los miembros de la aldea; y si bien podría serlo igualmente del castillo, Kafka opta por relajar la exclusión que pudiera haber desde ese ámbito. Su intención es poner énfasis en la exclusión

²⁴⁹ HONNETH, Axel. *Reconocimiento y Menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. ob. cit. p. 26

que procede de la aldea, la cual actúa con sus propias normas, no necesariamente legales. En general, históricamente pueden encontrarse infinidad de casos de exclusión social no ligada a aspectos jurídicos: así, la exclusión social de los homosexuales o, en determinados momentos de las mujeres divorciadas, la de las prostitutas, etc.

En el caso de K, se lo desprecia por ser un extraño a la aldea: los extranjeros como K., son “los más humildes de los humildes”²⁵⁰ como dice Pepi. Desde los inicios de la novela, K., ya lo pusimos de relieve, parece provenir de una sociedad en la que las personas cuentan con derechos fundamentales: el derecho a la dignidad, al trabajo, de petición, a la libertad de locomoción, a la libertad de opinión, a la intimidad personal. El personaje actúa en consecuencia con estos derechos. Por otra parte, en todas las conversaciones que sostiene con los integrantes de la aldea, aparte de reclamar tales derechos, los juicios que expresa frente a los de sus interlocutores, muestran que K. es un personaje que tiene una elevada autoestima, que tiene seguridad en sus cualidades tanto personales como profesionales, que puede detectar casos en los que se producen injusticias morales, tanto cuando sus discursos son en defensa propia al ser humillado, o como cuando se trata de las que los miembros de la aldea comenten en contra de la familia de Barnabás, por ejemplo.

A K., lo agravian moralmente en varios sentidos: la mesonera del puente, Pepi, el maestro, la propia Frieda. En el caso de la mesonera del puente, por ejemplo, ante

²⁵⁰ Ob. cit. p. 360

la insistencia de K, de buscar a Klammm, ella lo desprecia, “el señor Klammm jamás hablará con él. ¿qué digo “hablará”? jamás podrá hablar con él. ¡Oiga usted señor agrimensor!: el señor Klammm es un señor del castillo, ya esto de por sí, aun dejando de lado, por completo, la posición restante de Klammm, significa un rango muy elevado. En cambio, ¿qué es usted? [...] no es usted del castillo, no es usted de la aldea, no es usted nada.”²⁵¹

Para concluir, y luego de haber visto la fenomenología de la humillación y degradación que Kafka incorpora a la novela *El Castillo*, debemos señalar que la cosificación o reificación son tratados por el autor, tanto desde la perspectiva que ésta asume desde estructuras en las que las formas, los procedimientos y las actividades desarrolladas por la burocracia, tienen sus propios modos de expresión y sus efectos sobre las personas; asimismo, se plasman expresiones de cosificación que atacan la dignidad, la libertad y la propia humanidad de las personas, no sólo desde las instituciones, sino también desde la comunidad cosificada.

5.2. EN LA COLONIA PENITENCIARIA. TORTURA Y MUERTE

Algunos autores se refieren a este trabajo de Kafka como una breve novela, otros consideran que se trata de un cuento. Sin entrar en la polémica acerca del género literario al cual pertenece, diremos aquí que se trata de una obra literaria

²⁵¹ Ob. cit. p. 63

sorprendente en varios sentidos.²⁵² En principio porque su lectura constituye un reto para el lector debido a su crudeza, a lo inhumano de su contenido; pareciera que la imaginación de Kafka hubiera llegado al límite plasmándose literariamente en el género del terror.

Lo irreal de una obra literaria, lo irreal de este trabajo de Kafka, en un primer momento se torna en consuelo, pues, de suyo, resulta difícil soportar la lectura de *En la Colonia Penitenciaria*²⁵³ porque se trata de un escrito espeluznante. A medida que se avanza en la obra, se van reconociendo en gran parte de los pasajes lo que años más tarde sucederá en la realidad de los gobiernos totalitarios. En segundo lugar, y ya situando este trabajo en el contexto de la reificación, nos plantea una serie de interrogantes en orden a la teoría y al concepto del fenómeno que estamos estudiando: nos interpela respecto a su identidad, porque ya no sólo estamos frente a un trato como a cosa que pueda recibir un ser humano; claro, el trato como a un objeto está ahí cuando antes de sufrir la tortura y luego la muerte se debe soportar el menosprecio y el abuso del poder; pero la tortura y la muerte de las víctimas en este trabajo de Kafka son especialmente crueles; y eso, nos provoca pensar *en aquello en lo que puede degenerar el trato como a cosa del que puede ser víctima el ser humano; es decir, en las consecuencias del trato reificador*. Luego, y en tercer término, *En la Colonia Penitenciaria* abre un espacio de reflexión respecto a la conducta de sus protagonistas, y a la utilización de la máquina como instrumento para el tormento y

²⁵² KAFKA, Franz. *En la Colonia Penitenciaria*. En *Kafka, obras*. Aguilar, Madrid. 631 a 648, edición por la que citamos.

²⁵³ Utilizamos aquí la edición ya citada de *Kafka, Obras Completas* p. 631 a 648

la muerte.

Kafka parece vislumbrar lo que en su momento serán los campos de concentración o los guetos, en los cuales quedaron atrapadas las víctimas de la insania nazi y stalinista. *En la Colonia Penitenciaria* pareciera que dio cabida de manera refleja a la fisonomía del horror que años más tarde de que fuera escrita, se materializaría a través de la tortura y el aniquilamiento de millones de personas: judíos, intelectuales destacados de países considerados inferiores, opositores políticos, pueblos enteros que fueron literalmente barridos por aquellos engranajes políticos demenciales. Los individuos que cayeron en las garras de la brutalidad del totalitarismo, fueron despojados de todos sus derechos, fueron sometidos a la humillación, a la violencia, a la tortura, para finalmente perder el más elemental de los derechos que es el derecho a la vida. La dominación totalitaria constituyó en la historia de la humanidad una etapa en la que el desprecio por la vida, la indiferencia hacia el sufrimiento de los seres humanos, la convierten, desde nuestro punto de vista, en el momento más álgido de la cosificación.

Y también decíamos que aquí se presenta un problema de la identidad que pudiera tener el fenómeno de la cosificación, cuando atendemos a una de las características destacadas por Lukács y retomada por A. Honneth: la mirada contemplativa que el individuo cosificado o de aquél que cosifica, tienen sobre sí y sobre el otro. Tanto en *La Colonia* como en los campos de concentración nazi y stalinista, la contemplación indiferente, desinteresada del dolor infligido a las víctimas; y la contemplación de sí mismo como ejecutor de violencia en los

crímenes cometidos contra las víctimas, se hallan presentes, sin olvidar la mirada que las propias víctimas tenían de sí mismas. Se trata, en este último aspecto de una suerte de abandono de sí, la contemplación del propio sufrimiento por parte de las víctimas, que abandonadas a su soledad²⁵⁴ sólo eran capaces de contemplarse en sus sufrimientos sin poder actuar, sin atinar a resistir; y la contemplación, con incredulidad respecto de sus victimarios.

Las primeras interrogantes que asaltan al conocer la realidad de los campos de concentración; y de *En la Colonia Penitenciaria*, son ¿cómo es que pudo pasar algo tan terrible?, ¿cómo fueron los victimarios antes de cometer estos crímenes horrendos?, ¿es posible que un hombre normal, es decir, alguien que reconoce su humanidad y la de los otros pueda actuar con tanta insania?, o se trata acaso de personas que ya se hallaban desquiciadas antes de estos sucesos?. La sociedad europea de los años posteriores a la primera guerra mundial y durante los años previos a la segunda guerra mundial, creemos, era una sociedad enferma, en la que la cosificación había quedado cristalizada: la crisis económica, política y moral había llegado al límite, carcomiendo todos los estratos institucionales y políticos; la sociedad podía ser presa de la activación de diversas patologías sociales que concurrieron y complementaron a esa cristalización reificatoria; todo ello hizo posible que Europa se convirtiera en lo que fue por aquellos trágicos años.

En *La Colonia* se asiste a un tipo de organización plenamente cosificada; a lo que

²⁵⁴ Las víctimas, separadas de su entorno más cercano eran recluidas en los campos de concentración “apartadas de la vista, y por ello de la protección de sus semejantes.” Cfr. ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. P. 515

se añade que existe una forma de ejercicio de poder jerárquico militar que es mostrado por Kafka como un poder omnímodo; y esta forma de concebir el poder, como poder omnímodo, y la reificación que lo acompaña, nos permite pensar que la cosificación se exagera cuando de por medio hay un poder omnímodo. Tanto el soldado como el condenado, parecen pertenecer a los niveles más bajos de aquella jerarquía (en realidad no se explicita si el condenado a padecer el tormento y luego la muerte, pertenece a esa jerarquía o si se trata de un recluso), a niveles sometidos a una absoluta dominación por parte de las altas jerarquías.

En *La Colonia*, Kafka plantea su percepción acerca del mundo militar, esto si se toma en cuenta que tal percepción se materializa contando con el apoyo del método de los tipos ideales: al utilizar dicho método para la elaboración de *En la Colonia*, en lo que a la jerarquía militar concierne, el escritor pone de manifiesto en qué podría desencadenar, en los extremos, el uso de las prerrogativas que confieren esas jerarquías²⁵⁵.

Si bien en el momento de ser escrita esta obra no existían los campos de concentración con las características de los campos nazi y stalinista, Kafka percibe la tendencia, la lleva a los extremos; y, advierte a través de la novela en

²⁵⁵ BENJAMIN, Walter "Para una crítica de la violencia" en *Iluminaciones IV*. Aguilar, 2011 p. 23 a 48. Este autor trata sobre la violencia policial en el contexto de la violencia que monopoliza el Estado. La policía señala, tiene una situación ambivalente en materia de permitir que el Estado conserve el Derecho instituyendo este tipo de fuerza, pues por lo general, la policía es también fundadora de Derecho: "De ahí que en incontables casos la policía intervenga <<en nombre de la seguridad>>, allí donde no existe una clara situación de derecho, como cuando sin recurso alguno a fines de derecho, inflige brutales molestias al ciudadano a lo largo de una vida regulada por decreto, o bien solapadamente lo vigila"... "su espíritu es menos espeluznante cuando representa al mandatario... en el que se conjugan la totalidad del poder legislativo y ejecutivo. Pero en las democracias, su existencia no goza de esa relación privilegiada, e ilustra, por tanto, la máxima degeneración de la violencia" p. 33 y 34

qué pueden convertirse aquellos centros de aislamiento y exclusión sociales, representados en este caso por una colonia penitenciaria, y la jerarquía militar en uso de un poder omnicomprendivo: en dominación total, en terror²⁵⁶. La obra va más allá. *En la Colonia*, con el conocimiento histórico que tenemos sobre el totalitarismo, nos plantea entre otras, las siguientes cuestiones: a) la dominación absoluta contra quienes han sido despojados de todos sus derechos; b) La reificación del ámbito legal en una organización totalitaria; c) la dominación y el poder como elementos de la reificación de la sociedad totalitaria; cómo se manifiesta sobre los individuos sometidos, y, cómo sobre los ejecutores de la dominación; d) la pérdida de todo sentido de resistencia contra actos que afectan la dignidad y la integridad física y moral de las víctimas como el anverso de la sumisión absoluta; y como correlato, la cosificación tanto de la conciencia del condenado como la del verdugo; e) La deshumanización absoluta de las relaciones jerárquicas en una organización totalitaria, ergo, la mirada deshumanizante respecto de quienes están al margen de esas jerarquías: los civiles y grupos de dominados (en este extremo también habría que tomar en cuenta que en la época nazi, las altas jerarquías políticas y militares incluso tuvieron esa mirada respecto de los miembros de su propio partido, de los simpatizantes, de la gente del pueblo que actuó como delator, y hasta de los parientes más cercanos de estos últimos). En contrapartida, de aquellos a quienes se considera indeseables –marginados, presidiarios, opositores políticos, pueblos estigmatizados, como el caso de los judíos, los polacos y ucranianos en los

²⁵⁶ “Aunque sus novelas [las de Kafka] no tuvieran nada de profético –dice Kundera- ... nos hacen ver lo que somos y de lo que somos capaces” Kundera, Milan. *El Arte de la Novela*. Tusquets, editores. Barcelona, 2007

contextos de la Alemania nazi y stalinista-; f) la emulación de la máquina como instrumento del poder totalitario para la tortura y la muerte (en *La Colonia*, se trata de la máquina que escribe en el cuerpo del condenado la norma que no se debió trasgredir, hasta producir la muerte del trasgresor, que en el régimen nazi tiene un símil en las cámaras de gas); g) destaca igualmente en este trabajo, la absoluta identificación que llegaron a tener los verdugos del totalitarismo y toda la organización totalitaria con su “trabajo”, las muestras de lealtad con el engranaje totalitario y con la tecnología utilizada para la tortura y la muerte, que en estos regímenes se plasmaron con la creación, literal, de “fábricas de cadáveres”; tal adhesión, la lealtad mostrada, tanto al régimen como a sus métodos, se tradujo en una suerte de dignidad que ensalzaba a los funcionarios y verdugos de la organización totalitaria. h) la contemplación indiferente del sufrimiento y la muerte por parte de los victimarios; y de la violencia, la humillación y los atentados contra su dignidad, el despojamiento de todos sus derechos que los afectados sufrieron en carne propia.

En la Colonia, como en muchos escritos (por ejemplo *Ante la Ley*, *El Proceso*, entre otros, así también en su diario) Kafka, que fue doctor en Derecho, hace gala no sólo de sus conocimientos en esta materia; hace gala también de sus intuiciones, de sus convicciones acerca de los aspectos oscuros del Derecho y de las dudas que le causaban algunas instituciones jurídicas y políticas: expone en muchos extremos una postura crítica hacia el Derecho.

En *El Proceso*, por ejemplo, las reflexiones de Joseph K., al ser informado de

tener problemas con la ley, de que será sometido a proceso, nos muestran que Joseph K., tiene una idea cabal del Estado de Derecho: se pregunta ¿cómo podía ser posible que en un Estado de Derecho alguien pudiera ser sometido a un proceso sin que sus juzgadores ni él mismo supieran cuál era el delito cometido?. En estas reflexiones el personaje K., nos ilustra –en el contexto de la situación personal que el personaje vive- sobre lo que implica un Estado de Derecho, y qué cosa no es un Estado de Derecho; nos alerta que un Estado de Derecho puede convertirse en su contrario.

Si pensamos en el método de los tipos ideales utilizado por Kafka, el hecho de presentar las cosas en su estado bruto, tratando de extraer lo indecible de los fenómenos, entenderemos que *En la Colonia* existe una denuncia en el sentido de que el orden legal y el Estado de Derecho como manifestación política de ese orden, traen consigo ciertas tendencias reificantes, que tiene “tendencias fascistoides” como sostiene Habermas en *Facticidad y Validez*²⁵⁷; y a este respecto es preciso recordar que la *racionalidad mecánica* (Lukács) que se aplica a la formulación del Derecho, a las leyes que lo encarnan, a los procedimientos que se aplican, etc., hacen del Derecho moderno un ámbito particularmente reificante y reificado.

Ya Lukács, basado en los estudios realizados por Max Weber sobre la racionalidad moderna, había puesto el acento para destacar esta cuestión, pero sobre todo, y este es un aspecto importante, mostró que la formalidad del Derecho

²⁵⁷ Habermas, Jürgen. *Facticidad y Validez*. (2001) Trotta, Madrid.

y el olvido de los aspectos de contenido, esto es, de la materialidad de lo social, constituían precisamente características identitarias de la racionalidad mecanizada que el Derecho encarna.

Esa racionalidad mecánica, genérica, abstracta, con olvido de los contenidos, de lo no idéntico (Adorno-Horkheimer) supone el problema de fondo en la reificación de todo orden legal. La formalidad genérica del Derecho consolida un tratamiento en el que se anteponen las formas a la propia humanidad de los afectados. Esta formalidad, la manera en cómo se concibe lo legal –lugar en el que la positividad del Derecho y el positivismo en su aplicación juegan un papel determinante- parece que contiene el germen de aquello en lo que podría degenerar un Estado de Derecho, a saber, en anti Estado de Derecho: la primacía de las leyes formalmente establecidas y concebidas, puede llegar a aplastar lo real de las situaciones que le son sometidas, convirtiendo al orden legal en receptáculo de cualesquiera tendencias del poder político y social y de su ejercicio. Es algo así como un espacio vacío o neutro, en el que se puede introducir cualquier cosa²⁵⁸. La degeneración de un Estado de Derecho en anti Estado de Derecho pasa por el proceso del desconocimiento de todo aquello que aquel encarna -no obstante hallarse consagrado en una constitución un catálogo de derechos fundamentales; y de hallarse recogidos los principios y valores que deben regir un

²⁵⁸ Resulta ilustrativo el texto de Arendt respecto de la utilización de las formas constitucionales por el totalitarismo: “El desafío totalitario a la ley y a la legalidad –que <<a pesar de los grandes cambios sigue [permaneciendo como] la expresión de un orden constante deseado>>- encontró en la Constitución escrita soviética o en la nunca repudiada Constitución de Weimar un fondo permanente para su propia ilegalidad, el permanente reto al mundo no totalitario y a sus normas, cuyo desamparo e impotencia podían ser manifestados diariamente” *Los orígenes del totalitarismo*, ob. cit. p 525.

orden legal democrático-; y se termine haciendo todo lo contrario a lo que el texto Constitucional diga, porque la tendencia es que los gobiernos que representan a movimientos dictatoriales o con sesgos totalitarios introduzcan normas legales violatorias tanto de los derechos fundamentales como de aquellos valores democráticos plasmados en las constituciones, que hemos mencionado, bien por la fuerza bruta, bien por la del cinismo.

En *La Colonia*, son recurrentes las referencias a la utilización de un orden legal; y ese orden legal es uno que consolida un Estado totalitario, en el que el Estado de Derecho ya no existe.

En estas referencias a lo jurídico contenidas en *La Colonia*, como en otros trabajos y particularmente en *El Proceso* tienen singular importancia los procedimientos legales, en los que Kafka pone de relieve un grado extremo de degradación de lo que para el sentido común pueda resultar justo.²⁵⁹ En varios pasajes de esta obra, asistimos a los diálogos entre el visitante, y el oficial encargado de la tortura y ejecución del condenado; diálogos que no sólo resultan exasperantes porque frente a una noción de justicia que nos resulta cercana, se impone otra, opuesta, patológicamente irracional e inhumana, en la que el oficial expresa con absoluta naturalidad, y totalmente ajeno a que el asunto sobre el que se trata podría tener

²⁵⁹ LACLAU, Ernesto y MOUFFE Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid, Siglo XXI 1987, argumentan estos autores que con la Revolución Francesa se fija un punto nodal fundamental que estabiliza un sentido común. En este caso podría pensarse en un sentido común relativo al Estado de Derecho. A la vez consideran estos autores que los objetos sociales están sujetos de manera permanente a una lucha hegemónica discursiva. De manera que incluso algo que ha sido fijado, digámoslo así, en el imaginario colectivo puede ser objeto de disputa por un discurso hegemónico contrapuesto.

un desenlace diferente; expresa, decíamos, respecto del hombre al que se ha de ejecutar, un discurso absolutamente indiferente, se diría que el oficial, frente a los tantos ejecutados, tiene la postura del observador, en contraposición al interés desmedido, que es casi de veneración, por la máquina de tortura. Tiene igualmente los más efusivos elogios por el tipo de justicia que se practica en la colonia. No se trata sólo de una actitud cosificadora, sino de la trivialización de la vida, o dicho de otro modo, la trivialización de la vida es el momento cumbre de la reificación. El condenado tiene la condición de subordinado, alguien sobre quien puede ser ejercido un poder omnímodo, es una cosa, es una pieza de descarte.²⁶⁰

El supuesto crimen que se imputa al condenado, -que en el contexto de un Estado de Derecho ni siquiera podría considerarse una falta debido a la agresión del capitán, la supuesta víctima del delito-, en *La Colonia* genera una sentencia que se traduce en el tormento atroz y la muerte:

“Usted desea que le explique este caso particular [le dice el oficial al visitante]; es muy simple, como todos los demás. Un capitán presentó esta mañana la acusación de que este individuo, que ha sido designado criado suyo, y que duerme frente a su puerta, se había dormido durante la guardia. En efecto, tiene la obligación de levantarse al sonar cada hora, y hacer la venia ante la puerta del capitán. Como se ve, no es una obligación excesiva, y sí muy necesaria, porque así se mantiene alerta en sus funciones, tanto de centinela como de criado. Anoche el capitán quiso comprobar si su criado cumplía con su deber. Abrió la puerta exactamente a las dos, y lo encontró dormido en el suelo. Cogió la fusta, y le cruzó la cara. En vez de levantarse y suplicar perdón a su superior, lo sacudió por las piernas y exclamó “arroja ese látigo o te como vivo”. Estas son las pruebas: el capitán vino a verme

²⁶⁰ “los campos [de concentración] son concebidos -señala Arendt- no sólo para exterminar a las personas y degradar a los seres humanos, sino también para servir a los fantásticos experimentos de eliminar, bajo condiciones científicamente controladas, a la misma espontaneidad como expresión del comportamiento humano y de transformar a la personalidad humana en una simple cosa, algo que ni siquiera son los animales; porque el perro de Pavlov, que como sabemos había sido preparado para comer no cuando tuviera hambre, sino cuando sonara una campana, era un animal pervertido” *Los orígenes del totalitarismo* of. cit. p. 569

hace una hora, tomé nota de su declaración y dicté inmediatamente sentencia.”²⁶¹

En este texto, de manera muy tupida, Kafka nos muestra la ignominia que padecen los estratos más bajos de un ejército o en organizaciones jerárquico militares o policiales [de corte totalitario?]; en el caso de las prisiones la situación se agrava porque los reclusos se hallan privados de muchos de sus derechos; tanto el ejército, la policía, como las penitenciarías son ámbitos reificados, en los cuales, las víctimas de la reificación asumen un rol menoscabado debido a que se saben dependientes del poder que se ejerce sobre ellos; y, tanto más doblegada e impotente se sentirá la persona cuanto más depravado sea el poder.

El oficial también dice que el caso del condenado en particular, es tan sencillo “como todos los demás”²⁶². La injusticia de las situaciones, la brutalidad más encarnizada es repetitiva, múltiple. Los guetos y los campos de concentración tenían ese mismo rostro.

En ámbitos jerarquizados militarmente (las cárceles pueden contarse entre esos espacios, no en vano se hallan en manos de policía especializada), la disciplina que le es característica, como se sabe, se consigue en base a la coerción y el castigo, a través de obligaciones y tareas que las altas jerarquías imponen a los subordinados: es como si se hallaran dirigidas a doblegar el funcionamiento natural y normal de los cuerpos, se orientan a sobrepujar las fuerzas de los subordinados. Los ejercicios físicos agresivos y extenuantes en que consiste la rutina de las tropas que de manera recurrente supone que las metas no alcanzan

²⁶¹ Ob. cit. p. 634

²⁶² Ob. cit. 634

a cumplirse a gusto de quien las fija, traen consigo la imposición de castigos que consisten, a parte de las humillaciones infligidas contra los subordinados, en el flagelo de los cuerpos; prácticas que para el común de los mortales no tienen sentido alguno, en ámbitos jerarquizados militarmente son parte de lo cotidiano. Pareciera que lo que se persigue a través de esas prácticas es martirizar los cuerpos o convertir a los hombres en máquinas.

En el texto arriba transcrito se aprecian las normas que el condenado no debía trasgredir: despertar cada hora, pararse frente a la puerta del capitán y hacer un saludo militar. Es decir, el condenado que, horas antes de su tormento y ejecución, dormía a la puerta del capitán debió levantarse al sonar cada hora, saliendo del descanso normal que supone dormir, para realizar un acto por demás estúpido y sin sentido, doblegando a la persona a sobreponerse al sueño profundo que se tiene durante el reposo nocturno, sacrificando el cuerpo y la mente del obligado; todo esto debidamente cronometrado, medido, controlado [el capitán ve dormido al condenado porque va a controlarlo a las dos de la madrugada]; todo lo anterior para realizar un acto absurdo: pararse frente a una puerta, que por lo demás se halla cerrada, y hacer una señal de saludo militar.

Kafka también muestra que en el ámbito de la subordinación jerarquizada, a medida que se bajan los escalones jerárquicos se genera una relación de tal dependencia respecto de los superiores, que la dignidad debe ser constantemente puesta a prueba. En el caso del condenado, había sido azotado en el rostro por el capitán, con una fusta: su delito en concreto, fue reaccionar sacudiendo al capitán

por las piernas y decirle “arroja ese látigo o te como vivo”²⁶³. Lo que se esperaba era la sumisión absoluta frente al atropello. Lo que el oficial refiere al visitante es que el delito se consuma cuando en lugar de “levantarse y suplicar perdón”, el condenado se insubordina con una amenaza, siendo esa la razón de una sentencia que supone el tormento y la muerte. La pérdida de la dignidad de los subordinados cuando no les queda otro recurso, pues de lo contrario pondrían en riesgo su integridad o hasta su propia vida, es un lugar común en ámbitos como las penitenciarías, en los que la detentación del poder, –que puede ser del más alto grado, o de poderes intermedios- y su ejercicio, se hallan afectados por una serie de patologías cosificadoras como *el sadismo*²⁶⁴ *la manipulación*²⁶⁵; *el odio racial*²⁶⁶ *el odio ideológico*²⁶⁷ *el odio de género*²⁶⁸ [la misoginia y la homofobia podrían contarse], *el menosprecio*²⁶⁹, entre otros. Respecto de esto último, Arendt ilustra como el desprecio es un lugar común en las organizaciones totalitarias: “... los simpatizantes, en las organizaciones frontales, desprecian la completa falta de iniciación de sus conciudadanos; los miembros del partido desprecian la credulidad de los compañeros de viaje y su falta de radicalismo; las formaciones

²⁶³ Ob. cit. p. 634

²⁶⁴ SARTRE, J.P. *El Ser y la Nada*, ob. cit.; ver punto 3.8.5. p. 115

²⁶⁵ Martha Nussbaun, citada por Honneth en *Reificación*. Ob. cit. p. 24

²⁶⁶ HONNETH, Axel, *Reificación*, ob. cit. considera como fuente de la reificación, estar influido por concepciones culturales e ideológicas que niegan la humanidad de las personas, por el color, por ejemplo.

²⁶⁷ Históricamente pueden encontrarse muchos ejemplos del odio que surge por razones ideológicas: América Latina años 70, odio contra la gente de izquierda, particularmente patente en los estratos militares de las dictaduras de la época.

²⁶⁸ La misoginia, dramáticamente comentada en “Juliette o la moral” en *Dialéctica del Iluminismo*, ob. cit. También habría que contar en este extremo por tratarse de que el género se define por el sexo, el caso de la homofobia que se practica contra los homosexuales.

²⁶⁹ Que se expresa como lenguaje en el sentido de *hacer sentir* la cosificación, y que se puede manifestar en todos los casos que hemos recogido, o por razones de desigualdad.

de élite desprecian, por razones similares, a los afiliados al partido, y dentro de las formaciones de élite, una jerarquía similar de desprecio acompaña a cada nueva formación y evolución”²⁷⁰

Una organización jerarquizada como la militar, en la que también quedan gradados los derechos; o las penitenciarías, en las que invariablemente se sabe a los presos sin derechos, o con derechos en extremo limitados, crea, al parecer, una mirada de desprecio de quien reifica hacia estratos que se entienden inferiores; y, a la vez una sumisión y pérdida de la dignidad de los estratos dominados: “Cruzarle la cara con una fusta” al subordinado, únicamente por no haber despertado a realizar un acto por demás pueril, muestra que en la colonia se practicaba el abuso físico, que lo cotidiano era un ejercicio del poder marcado por la brutalidad, la violencia y la agresión.

La pena a imponer entra en esta dinámica al igual que el proceso (inexiste por lo demás) que como única prueba tiene el dicho del capitán.

Lo anterior nos muestra que en una sociedad en la que la reificación ha quedado cristalizada, las formas jurídicas, que vienen de suyo marcadas por la racionalidad mecanizada de la que nos hablan Weber y Lukács, entran en la misma dinámica: en ellas anida la reificación, hecho que se exagera debido a la formalidad que las caracteriza y a la carencia de materialidad. Hasta aquí se tendría más o menos claro que la reificación tiene como característica la de expandirse desde los niveles institucionales y legales convirtiendo un Estado de Derecho en anti Estado

²⁷⁰ ARENDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*. Ob. cit. p. 508

de Derecho.

5.2.1.El proceso contra el condenado en *La Colonia*

A diferencia de lo que sucede en la novela *El Proceso*, cuya trama se desenvuelve en el insólito escenario de un proceso que ha sido calificado como “la pena misma”, en el cual el personaje Joseph K., padece un proceso por un delito que no ha cometido; y en el que los tribunales, los jueces y la burocracia judicial y policial confabulan para convertir la vida de K., en un absoluto infierno; en la *Colonia Penitenciaria*, por el contrario, el proceso no existe. Y así lo confirma el Oficial encargado de dictar la sentencia y de ejecutar la pena.

“Le explicaré cómo se desarrolla el proceso –dijo el oficial- Yo he sido designado juez de la colonia penitenciaria... El Capitán [la supuesta víctima del condenado] vino a verme hace una hora, tomé nota de su declaración y dicté inmediatamente la sentencia. Luego hice encadenar al culpable.”²⁷¹

En un Estado de Derecho, el debido proceso es un derecho fundamental de los ciudadanos, el cual se halla rodeado de ciertas garantías, cuya trasgresión, se considera, violenta la esencia misma de ese modelo de Estado. Tales garantías comprenden, entre otras, la del derecho a la defensa, a ser sometido a un proceso justo, a la doble instancia, a la presunción de inocencia, a que el delito se halle previamente tipificado como tal, a la irretroactividad de las leyes, al in dubio pro reo, etc.. Kafka parece jugar con estos institutos legales en ambos trabajos

²⁷¹ Ob. cit. 635

literarios; y es que los recrea y pone a prueba, en uso, creemos, del método de los tipos ideales. Así, en *La Colonia* el oficial señala: “Nuestra sentencia no es aparentemente severa. Consiste en escribir sobre el cuerpo del condenado, mediante la Rastra, la disposición que él mismo ha violado, por ejemplo, las palabras inscriptas sobre el cuerpo de este condenado –y el oficial señaló al individuo- serán “honra a tus superiores”.²⁷² Ya tuvimos ocasión de ver que el supuesto crimen cometido por el condenado, no podría considerarse siquiera una falta porque más parece una acción de autoprotección que se materializa en una protesta; por lo demás, la exigencia legal para que se dicte una sentencia en materia penal es que exista una conducta típica, antijurídica y culpable que haya sido establecida con un juicio razonado. La tipicidad en este caso no existe, tampoco el proceso. En cuanto a las demás garantías procesales, veamos qué nos dice Kafka:

“El explorador hubiera querido formular diversas preguntas, pero al ver al individuo sólo inquirió: - ¿Conoce él su sentencia? - No-dijo el oficial, tratando de proseguir inmediatamente con sus explicaciones [sobre la máquina de tortura], pero el explorador lo interrumpió: -No conoce su sentencia? - No –repitió el oficial, callando un instante como para permitir que el explorador ampliara su pregunta- . Sería inútil anunciársela. Ya lo sabrá en carne propia. El explorador [...] siguió preguntando: - Pero, por lo menos ¿sabe que ha sido condenado? - Tampoco –dijo el oficial, sonriendo como si esperara que le hiciera otra pregunta extraordinaria. - ¿No? –dijo el explorador y se pasó la mano por la frente-, entonces ¿el individuo tampoco sabe cómo fue conducida su defensa? - No se le dio ninguna oportunidad de defenderse –dijo el oficial y volvió la mirada...”²⁷³

En su explicación acerca de cómo se lleva a cabo el proceso, el oficial explica al explorador que al haber sido designado juez de la Colonia, es él quien conoce de todas las cuestiones penales y que además conoce el aparato mejor que nadie:

²⁷² Ob. cit. 634

²⁷³ Ob. cit. p. 635

“Mi principio fundamental es éste: la culpa es siempre indudable. Tal vez otros juzgados no siguen este principio fundamental, pero son multipersonales, y además dependen de otras cámaras superiores. Este no es nuestro caso...”²⁷⁴

En la “Colonia”, como se ve, se siguen principios de un anti Estado de Derecho. Por lo demás, como se ha dicho, tanto la existencia de un proceso en el que no existen las más elementales garantías (caso de la novela *El Proceso*, como en el supuesto de que el proceso propiamente no exista como en el de la *Colonia Penitenciaria*), pueden convertirse en instrumentos de violencia y de absoluta arbitrariedad.²⁷⁵ En ambos contextos, lo que se puede ver es una atmósfera del todo reificada. La ausencia de derechos porque “la culpa es siempre indudable” colocan a procesado y condenado en situaciones de absoluta dependencia de sus verdugos (verdugos también son los miembros del tribunal que procesa a Joseph K., si asumimos que el proceso es “la pena misma”, a más de los verdugos que lo ejecutan “peor que a un perro”). El abandono de sí a la voluntad de los juzgadores en el caso de Joseph K; y la actitud “perrunamente sumisa”²⁷⁶ del condenado en la “Colonia” nos muestran ese siniestro rostro del poder absoluto sobre el hombre, y su contracara reificatoria.

5.2.2. La ejecución: tortura y muerte de los condenados y la emulación de la máquina.

En la Colonia Penitenciaria, es presentada como una crítica de la entronización de

²⁷⁴ Ob. cit. p. 634

²⁷⁵ “En 1940, el gobierno del Reich decretó que los delitos comprendidos entre la alta traición contra el Reich a las “declaraciones maliciosas y agitadoras contra personalidades destacadas del Estado o del partido nazi” deberían ser castigados con efecto retroactivo en todos los territorios ocupados por Alemania, tanto si habían sido cometidos por alemanes o por naturales de estos países” Hannah Arendt, ob. cit. p 544

²⁷⁶ KAFKA, Franz. *En la Colonia Penitenciaria*, ob. cit. 631

la máquina en el mundo moderno, asociada a la tortura y la muerte. El orgullo del oficial, su fruición, los cuidados meticulosos que presta al instrumento de tortura y de muerte, simbolizan la actitud de la sociedad moderna frente al avance tecnológico que se dispara a partir de las últimas décadas del siglo XIX. Kafka sin embargo, al escribir esta historia de ficción, probablemente tenía en cuenta lo que se avecinaba sucedería en la primera guerra mundial, la cual es llamada la primera gran guerra por la eficacia de los inventos tecnológicos para acabar con más eficiencia con la vida de los enemigos.

Sin embargo, es en la segunda guerra en la que esta máquina de tortura ideada para acabar con los condenados encuentra una mejor ubicación, pues es en ella en la que el ensañamiento contra los enemigos, particularmente raciales o los que no encontraran cabida por impedimentos físico genéticos, se convertían en objetos de experimentación y tortura para hallar después la muerte.²⁷⁷ La emulación y la crítica de la máquina, son aspectos contradictorios respecto de un mismo objeto,²⁷⁸ y se hallan presentes en la literatura de las primeras décadas del siglo XX. *En la Colonia Penitenciaria* es presentada planteado todos estos aspectos.

²⁷⁷ Acudimos nuevamente a H. Arendt, quien ilustra este aspecto de la siguiente manera en su clásica obra citada "El infierno, en el sentido más literal, fue encarnado por aquellos tipos de campos perfeccionados por los nazis, en los que toda la vida se hallaba profunda y sistemáticamente organizada con objeto de proporcionar el mayor tormento posible." P. 577

²⁷⁸ HEIDEGGER, Martin en *Tiempo y Ser*, Tecnos. 2013, obra en la que su autor dedica importantes reflexiones al repunte de la técnica y sus efectos funestos sobre la cultura.

5.3. EL PROCESO. LA REIFICACIÓN EN EL DERECHO Y EN SU APLICACIÓN

Kafka comenzó a escribir *El Proceso* en agosto de 1914, precisamente en el mes y año en que estalló la primera guerra mundial, año en el que concluyó *En la Colonia Penitenciaria*. Por su profundidad en cuanto al fondo y por la incomparable belleza de su escritura, es considerada una de las obras literarias más importantes del siglo XX. Como es bien conocido, *El Proceso*²⁷⁹ ha suscitado un sinnúmero de estudios y análisis de diverso tipo. En este lugar nos vamos a remitir en exclusiva a la propia novela, intentando desvelar aquellos aspectos que conciernen al tema de estudio que hemos elegido. Las referencias a trabajos sobre el proceso se circunscribirán únicamente a dar un mayor sustento a nuestro análisis.

En *El Proceso*, Kafka buen conocedor de los tribunales Correccional y Penal de Praga, puesto que en el año 1906 trabajó en ambas instituciones, plantea, con gran originalidad los aspectos más oscuros que pueden existir en el funcionamiento de un tribunal de justicia; así como los efectos patológicos, que de ese funcionamiento se desprenden para los procesados: la humillación, la impotencia, la desestabilización moral y material, la angustia, y, en fin, el desgarramiento.

En general, Kafka vio en el Derecho y en su aplicación el problema que años más tarde planteará Max Weber: la necesidad que tiene el Derecho moderno de que

²⁷⁹ KAFKA, Franz. *El Proceso*, utilizamos la edición de Sarpe, Madrid, 1985

las leyes se formulen de manera genérica y por tanto formal; situación que entraña un distanciamiento de los hechos sobre los que se aplica; es una adecuación eminentemente técnica de la ley a los casos que se suscitan en la vida social de los hombres. Tal adecuación deja de lado la complejidad del mundo humano, esto es, no puede abarcarlo; siendo de esta manera que la formalidad jurídica llega a imponerse con violencia sobre las situaciones del mundo de la vida a las que se aplica.

Por otra parte, Kafka recusa la ficción legal, presente en los sistemas jurídicos contemporáneos a manera de principio: la *presunción de que todos conocemos la ley*. Es decir, nuestros ordenamientos jurídicos asumen de que todos los ciudadanos estamos imbuidos de la totalidad de las leyes, de sus contenidos y prescripciones normativas, de cada efecto, de cada sanción: bajo esa presunción, se puede vincular a todos. En diversos trabajos Kafka denuncia este aspecto, pero particularmente en *El Proceso* y en el relato *Ante la Ley* que es incluido en el penúltimo capítulo en la conversación que K., sostiene con el sacerdote.

En la introducción a una de las ediciones francesas de *El Proceso* Alexandre Vialatte expresaba respecto a Kafka lo siguiente: “Si su obra resulta extraña, lo es por profundidad, puesto que ve desde un ángulo propio cosas que creíamos conocer por rutina y nos revela otras que no conocíamos.”²⁸⁰ Efectivamente, creemos que Kafka es así como se desenvuelve en *El Proceso*. En esta obra reúne, en aplicación, creemos, del método de los tipos ideales, de manera muy

²⁸⁰ Citado en el estudio preliminar a la novela, que aparece en la edición que utilizamos. p. 20

similar al procedimiento de Walter Benjamin, los desechos de la sociedad moderna; los de los tribunales de justicia, los de las grandes instituciones privadas como los bancos, los de los sectores más pobres de una gran urbe, la prostitución, las miserias de la abogacía y la de los magistrados, la situación paupérrima de los artistas a los que la industria cultural no les abre un espacio; la soledad y el abandono en el que los hombres, sin importar su condición económica o social pueden encontrarse ante el individualismo propio del capitalismo y la arremetida de causas judiciales injustas. El proceso muestra la vulnerabilidad de los sujetos ante todos estos fenómenos propios de la sociedad moderna.

Lukács en *Historia y Conciencia de Clase*, con la ayuda de Max Weber, muestra con gran maestría la reificación en el ámbito de las instituciones encargadas de administrar justicia; pero desde la literatura, Kafka es el maestro.

Pero hay más, *El Proceso* es también la novela del universo reificado –así lo entiende Joseph Gabel-, en cuanto al universo de la culpabilidad: “...en el universo reificado, el hombre se convierte en cosa y este hombre-cosa, desprovisto de valor propio, debe *justificar su existencia*, sin lo cual es considerado culpable”.²⁸¹

En este numeral, vamos a analizar cuáles son esos aspectos de la reificación que se hallan presentes en *El Proceso*, de la manera siguiente: veremos cómo desde el momento en que se produce su arresto, hasta el momento de su muerte, Joseph K., padece el proceso en el que se halla incurso. Su padecimiento se produce porque, ya al margen de su inocencia, toda aquella maquinaria que

²⁸¹ GABEL, Joseph, Kafka, el novelista de la alienación, ob. cit.

constituye la organización burocrática del Estado, en este caso, la de los tribunales, se vuelve en su contra y arrasa con su vida privada, su libertad, su estabilidad laboral, su autoestima, su tranquilidad personal. El proceso para Joseph K., como se ha entendido acertadamente *es la pena misma*. En segundo término tendremos oportunidad de acercarnos a la mirada que Kafka tiene de la policía y de los estamentos que tienen que ver con la ejecución de la violencia de Estado, ámbitos cosificados por la organización jerárquica que los caracteriza. Algunos de los aspectos de este tipo de cosificación, son tratados también en este trabajo, en el punto referido a *En la Colonia Penitenciaria*. En este extremo se verán el empleo del chantaje motivado por la corrupción; la sumisión de los estratos subordinados y, el empleo de la violencia, tanto por parte de la policía encargada de la ejecución de las decisiones judiciales en cuanto a los arrestos, como la de los ejecutores de las penas. Enseguida pasaremos a revisar el tipo de reificación que caracteriza a los tribunales, y, en el mismo sentido, las características del propio proceso, expresados a lo largo de la novela por diversos personajes, tales el abogado, el pintor, el comerciante, el sacerdote. Asimismo, se comentará brevemente la visión que tiene el pintor-mendigo acerca de las absoluciones y, el papel que en el ámbito de los tribunales juegan los allegados o las personas de influencia. Finalmente, intentaremos una interpretación acerca del papel de los personajes femeninos: Leni, la niñas y la lavandera.

5.3.1. El arresto, la policía y los ejecutores

Kafka comienza la novela exponiendo el motivo fundamental que la anima. El

proceso contra un inocente: “Alguien debió haber calumniado a Josef K., puesto que, *sin haber hecho nada malo* fueron a arrestarlo una mañana.”²⁸² K., no podía creer que personas desconocidas hubieran ingresado a su habitación, cuando apenas acababa de despertar, para arrestarlo. Estos extraños comunican a K., sobre su arresto y que acaba de iniciarse la instrucción del proceso; sin embargo, *no le explican nada acerca de qué se le acusa*. Los intrusos le hacen saber que son sus guardianes y que la cosa “va en serio”²⁸³. La actitud de los guardianes que *son policías vestidos de civil*, es la de hacer sorna contra K., pues, ante sus protestas, estallan en carcajadas, y uno de ellos “*le golpeaba los hombros con frecuencia*” “...y además el vientre del segundo de sus policías (...) le empujaba una y otra vez con un gesto aparentemente amable.”²⁸⁴ Sus guardianes, se refieren a *la ropa interior de K.*, le piden que *se las deje a ellos* en lugar de dejarlas en el almacén, puesto que el almacén termina por venderla, y si le devolvían el dinero, sería muy poco “porque en la subasta no decide quien más ofrece, sino quien más *soborna*”²⁸⁵. K., en pleno arresto siente que pierde la capacidad de reflexión, se pregunta “¿Qué clase de gente era aquella?, ¿De qué hablaban?, ¿De qué autoridad dependían?. Y el narrador nos instruye sobre el hecho de que K., vivía en un Estado de Derecho, en el que reinaba la más absoluta paz general.

En concordancia con la forma de funcionamiento de un Estado de Derecho, K., exhibe sus documentos y pide se le muestre la orden de arresto. La respuesta es

²⁸² KAFKA, Franz. *El Proceso*. Sarpe. Madrid, 1985, p. 27 Así se inicia la novela.

²⁸³ Op. cit. p. 29

²⁸⁴ Ob. Cit. p. 29

²⁸⁵ Ob. cit. p. 30

la siguiente:

“ ¿Y a nosotros qué nos importa? [...] ¿Pretende acelerar el fin de su maldito proceso por el hecho de discutir con nosotros los guardianes, sobre documentaciones y órdenes de arresto?. Nosotros somos empleados inferiores que poco entienden de documentaciones y que, en su caso, no tienen otra cosa que hacer más que vigilarlo las diez horas diarias, y para eso les pagan. Esto es lo que somos [...] Los que nos mandan, por lo que he visto hasta ahora (...) no tratan por así decirlo, de localizar la culpabilidad entre la población, sino que, como dice la ley, se sienten llamados por la culpabilidad y entonces nos envían a nosotros, los guardianes. Esta es la ley. ¿Dónde cabría el error?.” “Es una ley que no conozco” dijo K., “tanto peor para usted” dijo el guardián. “Me parece que sólo existe en su imaginación” dijo K., y el guardián se limitó a decir “Mira Willem, *admite que no conoce la ley y afirma al mismo tiempo que es inocente*” [...] K., pensaba “su seguridad [la de los guardianes] sólo es posible gracias a su estupidez”²⁸⁶.

Uno de los policías advierte a K., que no debe perderse en ideas inútiles considerando los grandes esfuerzos a los que se verá obligado durante el proceso, además le dice: “Usted no nos ha tratado de acuerdo con nuestros méritos; ha olvidado que nosotros, seamos lo que seamos, si nos comparamos con usted, somos como mínimo hombres libres, lo cual no es poca ventaja.”²⁸⁷

Kafka, introduce tres personajes que miran desde la ventana de enfrente, con insistencia; quedando sugerida *la vergüenza* uno de los efectos que produce en K. el arresto.

Aquí, Kafka plantea buena parte de los aspectos que en la novela se hallan trabados con otros desarrollos: así, la violencia de un arresto para quien como él no ha cometido delito alguno, genera en K., estupor, angustia, la pérdida de la estabilidad emocional, se siente agredido, tanto por los golpes y las muestras de superioridad con que actúa la policía, como por el escarnio que le hacen sentir ante la pretensión de K., de seguir actuando con normalidad. La pérdida de su

²⁸⁶ Ob. cit. p. 32

²⁸⁷ Ob. cit. p. 33

estabilidad emocional y laboral puesto que K., siendo un alto funcionario de un banco, perderá el rumbo que hasta entonces había tenido en el desempeño de su cargo.

En cuanto a la policía, Kafka la muestra ajena a cualquier tipo de consideración para con quien como K., es arrestado, independientemente de si la persona es inocente o no. El bajo sentido común, “la estupidez” que K., ve en ellos, el hecho de *obedecer órdenes de sus superiores ciegamente y su incapacidad para prestar atención a lo que manifiesta el reo*, nos acercan a incontables situaciones que hemos observado en la realidad de nuestras sociedades contemporáneas, si no las hemos vivido en carne propia. Muestra igualmente la actitud de superioridad que se asume frente a alguien que pierde la libertad; y que en la vida cotidiana se manifiesta incluso en los hechos más triviales en los que podemos vernos envueltos. En cuanto a la policía, y las órdenes de los superiores como premisa, su actitud casi robótica para cumplirla, son graficadas por Kafka para mostrar, creemos, la patología de la alienación, que como considera Honneth siguiendo a Marx, significa que nuestra naturaleza como especie se nos hace extraña²⁸⁸ y que es la forma más extrema de cosificación.

En la figura de la ropa interior que la policía pretende llevarse consigo, vemos un doble efecto: por una parte, que se trata de una metáfora, por la que Kafka trata de mostrar que si uno queda bajo arresto, lo pierde absolutamente todo, desde la inocencia, pues se trata de ropa a la que se le llama “blanca”; pasando por la

²⁸⁸ HONNETH, Axel, *Reconocimiento y Menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. ob.cit. p. 68

pérdida de todos los derechos. Quien se ve involucrado en una acusación de orden penal particularmente, se siente como K.,: perdido. Por otro lado, muestra la corrupción de la policía, pues, se quiere dejar en evidencia el chantaje y la manipulación por cuestiones de la corrupción surgidas del abuso del poder. Otros aspectos que quedan planteados, son los siguientes: con la presencia de las tres personas que miran desde una ventana que queda frente a la habitación de K., la vergüenza que supone una situación como la que vive alguien que es arrestado; y, la degradación moral por la pérdida de la libertad. Es a partir de este primer incidente, el arresto de K., por un crimen que no ha cometido, que su vida ha de cambiar dramáticamente, pues de funcionario de un banco importante va a pasar a verse a sí mismo “como un perro”. (escena final).

En cuanto a la mención del Estado de Derecho; a la peculiaridad del proceso que se le sigue a K., en el que el imputado no sabe de qué se le acusa; y, a la invisibilidad de los jueces que lo procesan y que finalmente lo juzgan, Kafka parece mostrarnos aquellos tribunales y formas de procesamiento y de juzgamiento que sólo –en un ámbito en el que funciona un Estado de Derecho- se podría referir a tribunales especiales (como se menciona en la novela) como el caso de los tribunales de justicia militar; o, cuando no existe Estado de Derecho y las organizaciones militares y policiales ponen en funcionamiento el monopolio de la violencia que ejerce el Estado. Podríamos pensar, por ejemplo, en los tribunales sin rostro que en la época del terrorismo funcionaron en el Perú; o situaciones como la que implica el estado de excepción, cuando las libertades quedan suspendidas.

Por otra parte, la sumisión de los estratos jerárquicamente más bajos de la policía a las órdenes y determinaciones de los estratos superiores, en la novela es puesta de manifiesto por los propios guardianes (ver cita reproducida arriba). Y, este es precisamente uno de los aspectos en los que la reificación de la organización policial se manifiesta: los miembros de estas organizaciones se hallan determinados por las órdenes de sus superiores, las cuales deben ser cumplidas escrupulosamente, bajo sanción por incumplimiento. La policía o instituciones jerarquizadas como el ejército tienen de peculiar el entrenamiento de sus integrantes para obedecer las órdenes que se les imparte, sin que pueda mediar el discernimiento ni cualesquiera consideraciones, sobre las acciones que emprenden las tropas bajo esas órdenes. La rudeza de su accionar complementa lo anterior.

El caso de los ejecutores, que en la novela se presentan en dos situaciones distintas, muestra de manera cruda cómo se puede manifestar sobre el cuerpo y la vida el monopolio de la violencia de Estado. La primera presencia del “ejecutor”, se produce cuando los dos policías que arrestaron a K., son torturados de manera inclemente por un ejecutor, debido a la denuncia que K., formula en el capítulo dedicado al primer interrogatorio,²⁸⁹ lugar en el que en presencia del juez de instrucción que conoce de su causa y de otros magistrados, expone públicamente su indignación por el episodio de su arresto, en el cual, señala K., sus guardianes habrían tratado de robarle su ropa blanca y se habían tomado su desayuno, intentando quitarle además su dinero con el pretexto de comprarle otro. Semanas

²⁸⁹ Ob. cit. p. 68 y 69

más tarde aquellos guardianes, en el propio banco en el cual trabajaba K., (de manera insólita al estilo Kafkiano) son sometidos a una inclemente paliza por parte de un ejecutor que Kafka nos muestra como un personaje siniestro.²⁹⁰

K., miró al ejecutor más detenidamente; estaba bronceado como un marinero y tenía un rostro sano y brutal. <<¿No existe la menor posibilidad de evitarles a ambos la paliza?>>, le preguntó. <<No>>, dijo el ejecutor, y meneó la cabeza sonriente <<¡ A desnudarse!>> ordenó entonces a los guardianes, y dirigiéndose a K.,[...] <<sabes cómo ha engordado tanto?, tiene la costumbre de comerse el desayuno de todos los arrestados ¿no se ha comido también el tuyo?>> [...] el ejecutor le golpeó el cuello con la vara [a uno de los guardias] de un modo que le hizo contraer todo el cuerpo. <<no tienes que escucharnos sino desnudarte>> le dijo. “Si los dejas escapar te pagaré bien”, dijo K., y sin mirar de nuevo al ejecutor –ya que la mejor manera de resolver tales asuntos es hacerlo con los ojos bajos por ambas partes-, sacó la cartera. “Lo que tú quieres es poder denunciarme a mí también” dijo el ejecutor, “y que me den una paliza. ¡No, no!>>”.²⁹¹

La segunda presencia del ejecutor, se produce en el capítulo final de la novela, cuando K., es ejecutado: Los dos últimos capítulos, son sobrecogedores. En el que precede a la ejecución de K., de cierta manera el sacerdote le anuncia lo imposible de su absolución. Se trata del capellán del penal (a la vez, extrañamente, miembro del tribunal que lo juzga), con quien tiene una conversación en la catedral, lugar al que K. acude a pedido del director del banco; hecho este que, según le revela el sacerdote, no sería fortuito, pues aunque es enviado por el banco acompañando a un italiano, el sacerdote lo esperaba para hablarle del proceso que se le sigue. Luego de que el sacerdote, en lenguaje casi críptico, le comunica que su causa, es una causa perdida por no haber asumido su culpabilidad y no haberse sabido conducir adecuadamente con los tribunales, le cuenta la historia del guardián de la ley y del agricultor que nunca pudo tener

²⁹⁰ Ob. cit. p. 113

²⁹¹ Ob. cit. p. 114

acceso a ella, y que llega a morir en las puertas de la ley,²⁹² K., sale de la catedral ya con la convicción de que será sentenciado condenatoriamente. Con esta convicción, en el capítulo final, la noche anterior a su treintiún aniversario (el arresto se produce exactamente un año antes) se hallaba K., en su habitación, sentado en un sillón “en actitud de quien espera una visita”²⁹³:

“llegaron dos señores a casa de K. Llevaban levita, eran pálidos y obesos, con unos sombreros de copa que parecían inmovilizados a sus cabezas” [...] “se levantó inmediatamente y miró a los señores con curiosidad. <<Entonces, ¿son ustedes los que están destinados a mí?>> preguntó. Los señores asintieron [...] me mandan viejos actores de segundo orden>> dijo K. [...] <<Quieren acabar conmigo gastando lo menos posible>>. De pronto K se volvió hacia ellos y les preguntó: <<¿En qué teatro trabajan?>>²⁹⁴ <<¿Teatro?>> preguntó uno de los señores (al no poder articular una respuesta ante tan extraña pregunta) <<No están preparados para que les hagan preguntas>> se dijo K y fue a buscar su sombrero”²⁹⁵.

Estaba claro que estos ejecutores iban cumpliendo órdenes y que su tarea era lo único que contaba, que eran piezas del engranaje y que no estaban preparados para que les hagan preguntas, sólo lo estaban para *cumplir con su trabajo* sobre el cuerpo de K. Y así es como sucede. Lo sacan de su casa apretando sus hombros contra los de él “con una presión irresistible, con una habilidad profesional, de gente bien entrenada”²⁹⁶; luego de pensar que resistirse es imposible y que no realizaría ningún acto heroico si se defendía intentando “disfrutar de una última apariencia de vida.”²⁹⁷. Le habían dejado escoger el camino que debían tomar, caminaron hasta las afueras de la ciudad y llegaron a una cantera, aldeaña a una

²⁹² Ob. cit. 243 a 250

²⁹³ Ob. cit. p. 251

²⁹⁴ En El Desaparecido, (ver “Kafka” de Walter Benjamin, en *Iluminaciones IV* ob. cit. “El teatro natural del mundo”) Kafka concibe este teatro natural en el sentido de que todos en este mundo representamos un papel que es nuestra propia vida.

²⁹⁵ Ob. cit. p. 254

²⁹⁶ Ob. cit. p. 254

²⁹⁷ Ob. cit. p. 255

pequeña casa. Los ejecutores desvistieron a K., y uno de ellos, mientras el otro preparaba el lugar, lo tomó del brazo y caminaron juntos. Finalmente lo acomodaron echado, sacaron un cuchillo de carnicero, y entre tanto los hombres decidían cuál de ellos debía quitarle la vida, K., vio en la distancia que una persona abría una ventana de la casa,

“¿Quién era? ¿Un amigo? ¿Una buena persona? ¿Alguien quien sentía compasión? ¿Alguien que quería ayudar? ¿No habría más de uno? ¿Eran todos? ¿Era una última ayuda? ¿Quedaban objeciones que habían olvidado? [...] ¿Dónde estaba el juez que no había visto nunca? ¿Dónde estaba el alto tribunal al que nunca había llegado?. Levantó las manos separando todos los dedos. Pero las manos de uno de los señores se posaban ya en la garganta de K., mientras el otro le hundía profundamente el cuchillo en el corazón y lo hacía girar dos veces. Con los ojos vidriosos, K., vio aún cómo los señores, muy cerca de su cara, mejilla contra mejilla, observaban la decisión. <<Como un perro>>, dijo; era como si la vergüenza hubiese de sobrevivirle.”²⁹⁸

El realismo de la ejecución de K., nos lleva a pensar en las víctimas de la violencia. Las últimas palabras del personaje y la reflexión del narrador, muestran por un lado, que a K., tanto sus juzgadores como sus ejecutores lo veían como a una cosa; y de que el sufrimiento de K., se manifestaba en vergüenza y humillación además de la soledad absoluta, que en la novela acompaña a Joseph K., de principio a fin.

5.3.2. Los tribunales y sus jueces, los funcionarios, el proceso y el abogado

Los tribunales en la obra que analizamos, son a la vez visibles e invisibles. Por un lado, Kafka sugiere que los tribunales están conformados por todos los que tienen vínculos con la organización judicial: los abogados, que tal cual son representados

²⁹⁸ Ob. cit. p. 258 y 259

(los grandes abogados, los verdaderos abogados y los picapleitos)²⁹⁹ se hallan en permanente contacto con los tribunales, y ejercen influencia sobre ellos. Otras personas de influencia también se tornan parte de los tribunales; así, el pintor Toritelli, quien por pintar a los jueces se gana un lugar en los tribunales; y las niñas, pequeñas de doce a trece años que siguen al pintor a dondequiera que éste vaya: son parte del tribunal, así lo expresa el pintor “también estas chiquillas pertenecen al tribunal”³⁰⁰ “¡Todo pertenece al tribunal!”. El sacerdote con quien dialoga en la catedral, también le dice que él forma parte del tribunal que lo sentenciará³⁰¹. Pero a la vez, K., muere sin haber visto jamás al tribunal.

Los tribunales se muestran en la novela conformados también por funcionarios: la burocracia de la administración de justicia, cuya actitud es mostrada contradictoria. Si un procesado acudía a ellos, mostraban que querían informar y ayudar, pero lo más probable era que una vez hubieran terminado la conversación se abocaran a emitir resoluciones totalmente contrarias a los intereses de los procesados. Como ante la burocracia de sus otras novelas, el personaje del proceso se muestra perdido, e impotente. Kafka, al referirse al trabajo que desempeñaban los funcionarios, pone en evidencia que los procesos [probablemente tenía en mente los procesos penales] son secretos; aspecto por demás atentatorio contra el derecho de defensa, reconocido como derecho fundamental en los ordenamientos democráticos. Pero, resulta curioso observar que en el caso peruano, la etapa de la investigación fiscal, es absolutamente reservada. Los inculcados a quienes se

²⁹⁹ Véase la conversación con Block en casa del abogado de Joseph K. ob. cit. 208

³⁰⁰ Ob. cit. p. 179

³⁰¹ Ob. cit. p. 252

investiga no tienen derecho a saber qué encierran los expedientes. Aquí, hablando de los funcionarios judiciales, Kafka se refiere a la división del trabajo de la burocracia, aspectos tratados por Weber y Lukács, como habíamos visto:

“La jerarquía y el escalafón del tribunal era infinito e inabarcable incluso para los iniciados. El procedimiento procesal también solía ser secreto para los funcionarios inferiores. De ahí que no pudieran seguir casi nunca de un modo completo, en todo su desarrollo, los casos en que trabajaban. Así pues, un asunto judicial aparece en su campo de visión sin que sepan a menudo de dónde viene, y luego sigue su curso sin que sepan a dónde va. Por consiguiente, escapa a estos funcionarios la enseñanza que se puede extraer del estudio de cada una de las fases del proceso, de la decisión final y de sus motivos. Sólo pueden dedicarse a la parte del proceso que la ley delimita para ellos, y de todo lo que sigue, es decir, de los resultados de su propio trabajo, saben casi siempre menos que la defensa, la cual, por regla general, permanece en contacto con el acusado prácticamente hasta el fin del proceso. De ahí que, también en este aspecto puedan recibir de la defensa algunas informaciones valiosas”.³⁰²

En *Historia y Conciencia de Clase*, Lukács llamaba la atención sobre el hecho de que a partir del auge del taylorismo, se produjo el fenómeno de que el trabajo era fragmentado en operaciones parciales, de tal manera que el trabajador quedaba “especializado” en uno de los aspectos concretos de la totalidad del proceso. El trabajador quedaba así como automatizado, separado del proceso total; y se convertía en un observador asumiendo una actitud contemplativa. El texto anteriormente transcrito, muestra una similitud muy grande con la división del trabajo que aparece en la burocracia judicial. Es la cosificación que Lukács propone como “cosificación a nivel de la conciencia” de todos los individuos dentro del sistema,³⁰³ cuestión de la que Weber se ocupa ampliamente en *Economía y Sociedad*.

³⁰² Ob. cit. 147 y 148.

³⁰³ Lukács, Georg. Ob. Cit. p. 26, quien señala “... no se trata sólo del modo de trabajar mecanizado, <<sin espíritu>> de la burocracia inferior, sumamente parecido al mero servicio a las máquinas y a menudo más vacío y monótono. Sino también, por otra parte, de un tratamiento cada vez más formal racionalista de todas las cuestiones desde el punto de vista objetivo, de una separación cada vez más radical, de la esencia material cualitativa de todas las <<cosas>> de la operación burocrática”. Esta situación se presenta también en la fragmentación provocada por el taylorismo, como hemos referido.

Otro aspecto que se desprende de los funcionarios de *El Proceso*, es “la irritabilidad” que muestran “que más de una vez se manifestaba de un modo insultante hacia los implicados en un caso”.³⁰⁴ El desprecio que los engranajes judiciales cosificados muestran por quienes caen en ese ámbito, y que se traducen en que este engranaje se muestra a los afectados “mucho más cerrado, más vigilante, más rígido, más maligno”, en palabras del abogado de K., a medida que “avanza” el proceso.³⁰⁵

En cuanto a los jueces, en el primer interrogatorio al que asiste K., dirige un discurso a una asamblea formada por gente de diverso tipo; en este discurso K., expresa su angustia y malestar no sólo hacia los jueces, sino también hacia la organización judicial en la que siente haber quedado atrapado, de la manera siguiente:

“<< no cabe duda de que, tras las manifestaciones de este tribunal y, en mi caso, después del arresto y del interrogatorio de hoy, se esconde una gran organización. Una organización que no sólo da trabajo a unos guardianes corruptos, a unos inspectores necios y petulantes y a unos jueces de instrucción cuya mejor cualidad es la de ser mediocres, sino que además mantiene a una magistratura de grados superiores y supremos, con toda la caterva inevitable y sin número de ordenanzas, escribientes, gendarmes y otros servicios auxiliares, probablemente incluso verdugos (no me asusta la palabra). Y qué sentido tiene, señores esta gran organización?. Consiste en arrestar personas inocentes y en instruir contra ellas un proceso absurdo [...] ¿cómo evitar la peor de las corrupciones en el cuerpo de funcionarios?. Es imposible...”³⁰⁶

Kafka esboza además una figura del juez; cuando conversando con Titorelli, el pintor mendigo, ve un cuadro que éste venía pintando y que representaba a “un hombre obeso, de barba negra y encrespada [...] también *este juez parecía querer*

³⁰⁴ Ob. cit. p. 148

³⁰⁵ Ob. cit. p. 149

³⁰⁶ Ob. cit. p. 71

levantarse amenazador desde su trono” dice el narrador.³⁰⁷ “Estos señores son vanidosos”³⁰⁸ dice el pintor.

En otro lugar, K., descubre a través de las confesiones del ujier, marido de la lavandera que vive en la buhardilla en la que funciona el tribunal, que el juez convierte a aquella en su amante; y lo hace también un estudiante de leyes, personaje por demás extraño a quien todos temen ante su probable obtención de un cargo de magistrado cuando acabe de estudiar. Juez y estudiante abusaban de su posición en los tribunales.

Es en el capítulo dedicado al abogado, el fabricante y el pintor, donde puede verse la reificación en el ámbito del proceso y la que se produce en el ejercicio de la abogacía. En este último caso, puede verse igualmente la auto cosificación de los procesados; éstos, producto de la violencia que en sus vidas entraña un proceso y ante el temor de perder la causa con una sentencia condenatoria, guardan la más absoluta sumisión frente a los abogados, quienes conocedores de la técnica jurídica, manipulan a sus clientes.

El abogado D. Huld, a quien conoce K., casi obligado por su tío, - que es quien se hace cargo de su proceso-, es un hombre mayor, enfermo, pero cuyo prestigio es puesto de relieve por el tío, y por otro personaje, Block (sobre quien el abogado ejerce el más absoluto control y dominación). El abogado llega a colmar la paciencia de K., por el desinterés y la negligencia que aquél parecía mostrar. K.,

³⁰⁷ Ob. cit. p. 174

³⁰⁸ Ob. Cit. p. 175

entra en desesperación por el proceso que se le sigue, pierde todo el interés por su trabajo, va postergando toda obligación que le compete en el banco; y considera la posibilidad de escribir él mismo un memorial dirigido al tribunal para defenderse. Imaginaba exponer cada hecho relevante de su vida, explicar los motivos que le habían llevado a actuar de una u otra manera: tales eran los sufrimientos que lo atormentaban, tales los efectos de la cosificación. Defenderse por sí mismo era considerado por K., en ese momento, una ventaja, en lugar de seguir contando con que su abogado lo defendiera en algún momento impredecible. Éste, en las entrevistas con K., permanecía callado largos espacios de tiempo; y cuando hablaba era para hacerle advertencias, o expresar discursos aburridos “Cuando el abogado pensaba que *le había humillado lo bastante*, solía animarlo de nuevo un poco”³⁰⁹ dice el narrador; se refería constantemente al primer memorial que hacía meses que venía preparando, sobre el cual decía, era la primera impresión que se llevaría el tribunal; y luego que era probable que el tribunal nunca lo leyera, etc. Finalmente, K., decide despedirlo.

El día en que K., va a hablar sobre el despido al abogado, se encuentra en la casa de éste con Block, un comerciante que ya tenía cinco años litigando. Confiesa Block a K., que a parte del abogado común a ambos, tenía además *cinco abogados picapleitos* por si podía servirse de ellos para cualquier enlace con alguno de los jueces; y que este asunto debía mantenerse en secreto, porque sabía que el abogado era muy vengativo. En una escena por demás grotesca, el

³⁰⁹ Kafka también muestra las actitudes autoreificadoras del propio abogado a través de su conversación con Block, quien le comenta que en un escrito el abogado, dice: “... se humillaba casi como un perro que se arrastrase a los pies del tribunal”. Cf. 206.

abogado, cuando se entera que sería despedido, hace llamar a Block, y *lo humilla al punto de que le obliga a hincarse frente a él. Le habla con el más absoluto desprecio y manipula información respecto de su proceso.* Block entra en pánico, y suplica al abogado. Se ve en este personaje, *un hombre totalmente sometido y humillado, un personaje auto cosificado.* Tal era la dominación que el abogado, por conocer la técnica jurídica procesal, podía ejercer sobre él.

En cuanto al proceso, K., lo percibe como un verdadero laberinto. Es una maquinaria potente y voraz que todo lo trastoca, todo lo desmantela: su tranquilidad, su vida personal y laboral, sus proyectos de vida, sus sueños. De la noche a la mañana debe abandonarlo todo, debe asumir el proceso. A lo largo de la novela el personaje K., cambia varias veces su visión sobre el proceso. Por una parte, en algunos pasajes evita hablar de él. Simplemente le repugna hallarse inmerso en una situación como la que vive. Por otro, desespera al no poder hacer algo por precipitar su final. K, de acuerdo a los consejos de su tío, a las experiencias del abogado y de todos aquellos personajes con quienes se relaciona y que conocen de su caso, trata de vincularse con todo aquél que pudiera tener siquiera un poco de influencia sobre los tribunales o los jueces, piensa incluso ser él mismo quien formule la defensa. Su agotamiento, el stress, su desasosiego lo deprimen, pero debe persistir: “La repulsión que antes había sentido por el proceso, ya no era válida” [...] En resumen, casi no le quedaba ya la posibilidad de elegir entre aceptar el proceso o rechazarlo; estaba metido de lleno en él y tenía

que defenderse.”³¹⁰

5.3.3. El pintor Torritelli

En cuanto al pintor mendigo, Titorelli, a quien es recomendado K., por un fabricante, un antiguo cliente de K., resultan interesantes algunos aspectos de la conversación que sostiene con K. Titorelli, es allegado a los tribunales por ser la persona que les hace los retratos a los jueces. K. lo busca en su estudio, que a la vez le sirve de vivienda. Vive en una buhardilla miserable que tiene dos puertas, una a la que se accede directamente por las escaleras, la otra, que mantiene cerrada, conduce ¡a los tribunales!. En su primera manifestación K., también debe buscar en los suburbios el local de los tribunales; al igual que en el caso de la vivienda de Torritelli, los tribunales quedan ubicados en una buhardilla; en ambos edificios vive gente muy pobre. Lo que sugiere Kafka es, que los locales de los tribunales albergan todo tipo de gente, que existe una suerte de promiscuidad. Torritelli ofrece su ayuda porque ejerce influencia sobre los jueces. Explica a K., tres tipos de absolución: “la absolución real, la aparente y el aplazamiento”³¹¹. En cuanto a la primera, el pintor dijo que no tenía la menor posibilidad, que K. debía en este caso confiar únicamente en su inocencia, y que de cualquier modo no necesitaba de su ayuda; le explica:

“La Ley, que por otra parte no he leído, dice por un lado, que el inocente será absuelto,

³¹⁰ Ob. cit. p. 141

³¹¹ Ob. cit. p. 181

como es lógico; por otro lado, no dice que los jueces puedan dejarse influir. No obstante, yo he experimentado justamente lo contrario. Jamás he tenido noticia de una absolución real, pero sí la he tenido de muchas influencias.”³¹²

“La absolución aparente, -explica- exige un esfuerzo concentrado pero temporal. “Si es que lo desea, dice el pintor, voy a escribir una declaración de su inocencia en un pliego de papel. [...] Con esta declaración paso a ver a todos los jueces que conozco. Por consiguiente, lo primero que voy a hacer será presentarla esta noche al juez que estoy pintando... (...) se la presentaré, le explicaré que usted es inocente y que yo mismo responderé de su inocencia” “Por otro lado, no existe la menor seguridad de que todos vayan a creerme”. Con una absolución aparente, el procesado quedaría libre, pero sólo temporalmente, pues, luego debía verlo un tribunal superior; los jueces a los que Torritelli tenía acceso “...no tienen el gran derecho de absolver de la acusación, pero sí tienen el derecho de desprenderla del acusado. Es decir, si usted obtiene la absolución por este conducto, quedará momentáneamente separado de su acusación, pero seguirá flotando sobre usted y bastará una orden superior para que inmediatamente vuelva a ser efectiva [...] en el acta no se produce otra transformación más que la de añadir la declaración de inocencia, la absolución y los motivos de la misma. Pero por lo demás, todo continúa en vigor, y como lo exige la ininterrumpida circulación de las oficinas del tribunal, es transmitido a los tribunales superiores, vuelve a bajar a los inferiores y, como un péndulo, oscila más o menos, con interrupciones más o menos largas. Los caminos que sigue, son insondables”. [...]” un día, cuando nadie lo espera, cualquier juez toma en sus manos con gran atención el expediente, se da cuenta de que en dicho caso la acusación sigue viva y ordena inmediatamente el arresto”. Finalmente, “el aplazamiento consiste en que el proceso se mantiene constantemente en la primera de sus fases. Para conseguirlo es necesario que el procesado y su protector, pero sobre todo el protector, se mantenga en un contacto personal ininterrumpido con el tribunal. Repito que para ello no es preciso gastar tantas energías, como para una absolución aparente, si bien es necesaria una atención mucho mayor”.³¹³

Es ante esta situación que K., debe afrontar su proceso. Si bien se trata de una ficción novelística, Kafka muestra una verdad que salta a la vista. La organización judicial es en sí misma una maquinaria, en la que confluyen poderes de diversa índole, y en la que los procesados deben transitar por aquellos caminos “insondables” como lo expresa Torritelli; los engranajes de tales organizaciones son a la vez impredecibles. La inocencia, que se supone debe presumirse, debe ser demostrada, sin ninguna garantía de que se llegue a hacer justicia. El mismo Torritelli, en el cuadro que pintaba, ante los requerimientos de K., le explica que la figura del fondo, <<es la justicia>>. Efectivamente, lo era, porque tenía una venda

³¹² Ob. cit. p. 182

³¹³ Ob. cit. p. 185, 186, 187, 188 y 189

en los ojos, pero estaba siendo pintada con alas en los pies, era una mezcla entre la diosa de la justicia y la de la victoria, pero como “parecía avanzar”, K., repara en que, más bien guardaba una semejanza casi absoluta con la diosa de la caza.³¹⁴

5.3.4. Los personajes femeninos

En el proceso encontramos tres tipos de personajes femeninos: La señorita Bürstner; la casera de K., señora Grubach; y, la señorita Montag, amiga de la primera se hallan en el primero. La relación de K., con la señorita Bürstner es muy cordial; él se siente preocupado por que quienes fueron a arrestarlo invadieron la habitación de aquella; K., muestra vergüenza ante Bürstner por el arresto; pero también, la escena muestra cómo se conduce K. ante ella, y el atractivo que le inspira. Con la señora Gubrach, K., se siente en una posición superior, le cuenta a la señorita Bürstner que K., hizo que el Banco le diera una suma importante en préstamo; tiene ciertos arrebatos de cólera frente a esta mujer, al igual que frente a la señorita Montag, quien a instancia de K., que quiere volver a entrevistarse con la señorita Bürstner, se ofrece a intermediar.

Los otros dos tipos de personajes femeninos, juegan otros papeles más sugestivos: así, *la lavandera*, esposa de un ujier del primer tribunal al que K., acude para su primera declaración, es una mujer joven, asediada por el estudiante de Derecho, como ya se puso de relieve; y asediada también por el juez de

³¹⁴ Ob. cit. p. 175. En “Kafka. Revalorado”, ob. cit. H. Arendt nos ilustra sobre la aparente similitud de los trabajos literarios de Kafka con el surrealismo: “... es del todo equivocado alinear a Kafka con los surrealistas – nos dice-. Mientras que estos intentan mostrar la mayor cantidad posible de aspectos y perspectivas contradictorios de la realidad, Kafka se los inventa libremente, sin echar mano de la realidad, porque lo que cuenta para él no es la realidad, sino la verdad” p. 89

instrucción ante quien K., pronuncia un discurso, ofensivo para los tribunales en general. Este juez, lo sabe K., por confidencia del marido de la lavandera, asediaba a ésta; tanto el estudiante como el juez mandaban fuera del tribunal al marido, con las tareas más estúpidas que le llevaran mucho tiempo; y éste debía correr en sus quehaceres tratando de impedir que se llevaran a su mujer: Ésta por su parte, mostraba ante K., una actitud ambigua, pues, por una parte detestaba al estudiante y al juez, pero por otro lado dejaba que se la llevaran con toda tranquilidad, lo que sugiere que se auto cosificaba.

En cuanto a *Leni*, que es la enfermera, secretaria y amante del abogado, tiene una relación extraña con K., relación que comienza el mismo día en que éste visita al abogado a instancias de su tío. K., se sustrae de la reunión que se lleva a cabo entre el tío, el abogado, un funcionario de renombre y el propio K. En esta escena, K., siente que el funcionario lo mira con absoluto desprecio, el cual podría entenderse desde el punto de vista de que K., es un procesado y de que el funcionario es un personaje que se siente por encima de él. Ya vimos cómo los policías en su arresto también se sentían superiores debido a la pérdida de libertad de K.

Leni y Joseph K., se enfrascan, en la propia casa del abogado, en una relación amorosa. Al salir de la casa, y también dentro, cuando Leni los estaba atendiendo, el tío de K. la trataba de manera vejatoria. K. es reprendido severamente por su tío por haberse marchado con Leni -a quien califica de amante del juez-, en tan difíciles circunstancias. Ya antes, incluso frente al abogado, cuando el tío le pide a

Leni que se retire para poder tratar un asunto privado, y Leni, como burlándose, le dice que el abogado está enfermo, el tío la insulta, “Maldita...”³¹⁵, le dice, ante el asombro de K.

Durante las visitas que K. realizaba a la casa del abogado con motivo del proceso, Leni se paraba tras la silla que ocupaba K. y le acariciaba a soslayo los cabellos o las manos, es decir, su relación no se había detenido. Finalmente, cuando K., decide despedir al abogado, éste le cuenta que Leni encuentra a todos los procesados hermosos, lo que sugiere que el abogado sabía de la conducta que la enfermera tenía con todos sus clientes y que la instrumentalizaba; tal el caso de Block, el comerciante que en esa misma ocasión se halla en casa del abogado, a quien Leni trata con desprecio y condescendencia a la vez; y, en todo caso es cómplice del abogado en su tarea de cosificar a Block.

En cuanto a *las niñas* que K., encuentra en el edificio en el que vive Torritelli, en cuyas buhardillas funciona además el tribunal, son personajes de la novela que juegan un papel muy particular. Por un lado, se puede percibir que todas ellas pertenecen a familias muy pobres: la niña algo jorobada -que al quedarse rezagada de sus compañeras se encuentra en las escaleras con K.,- cría a su hermanito menor; todas ellas son parte del vecindario, muy pobre, que vive en el edificio. Son los desechos de la sociedad que K. quiere retratar. Ahora bien, estas niñas, todas ellas de entre doce y trece años parecen hallarse *corrompidas* por el pintor, quien recibe en su estudio a todo tipo de personas a quienes retrata

³¹⁵ Ob. cit. p. 129

desnudas. El pintor incluso habla del juez al que venía pintando, en el sentido de que por la puerta que daba hacia el tribunal, constantemente entraba a su estudio e iba a dar a su cama.³¹⁶ Volviendo a las niñas, Kafka parece apuntar con estos personajes, a que las niñas eran prostitutas que servían a los jueces (recuérdese que Torritelli las considera parte del tribunal); así al encontrarse en las escaleras con la niña jorobada, ésta “le dio un golpe [a K.] y le miró de reajo” cuenta el narrador “ni su juventud ni su defecto físico habían podido impedir que estuviese ya totalmente corrompida. Ni siquiera sonrió, sino que miró a K., seriamente, con una mirada penetrante, provocativa...con ambas manos se levantó la falda que ya era corta, y corrió tan aprisa como pudo al alcance de las otras niñas”³¹⁷. K., volvió a encontrarse con las otras chiquillas en el siguiente viraje de la escalera. Todas “lo esperaban. Se habían situado a ambos lados de la escalera, pegadas a la pared para que K., pudiese pasar cómodamente entre ellas; con la mano se alisaban los delantales. Todas las caras, lo mismo que aquella forma de colocarse formando una doble hilera, representaban una forma de infantilismo y de perversión.”³¹⁸

Para finalizar, y ya viendo otro aspecto, en la novela, los tribunales que juzgan a K., parecen duplicarse, claro, de manera muy distinta uno de otro, porque K., que

³¹⁶ A este respecto Torritelli le dice a Joseph K., “Perdería todo respeto hacia los jueces, si oyera usted las maldiciones con que le recibo, cuando se sube a mi cama tan temprano. Es cierto que podría quitarle la llave, pero esto no haría más que empeorar las cosas. Aquí todas las puertas saltan de sus goznes al menor esfuerzo” ob.cit. p. 184.

³¹⁷ Op. cit. p. 170

³¹⁸ Ob. cit. p. 184

es apoderado del banco en el que trabajaba, conocía los majestuosos tribunales a los que asistía ocasionalmente realizando su trabajo en representación del banco. Este aspecto de la novela, desde el punto de vista psiquiátrico, ha sido abordado en el sentido de que esta duplicidad constituye un fenómeno denominado “doble universo”, que sería un aspecto de la disociación. En el caso de Kafka, es atribuida a la temporalidad del israelita, sobre todo de los no asimilados, y que en la época del terror nazi se materializó en la falta de futuro del judío. Este rasgo, refiere también la limitación espacial, la provisionalidad del judío en determinado territorio, agravada en la obtención de salvoconductos. Es extraño, pero Kafka percibía que, “la culpabilidad” asociada a la “justificación de la existencia” que Gabel encuentra como carácter distintivo de la novela *El Proceso*, y que lo sería también del judío de aquellos años, tendría su materialización con esos rasgos elevados a su máxima potencia a pocos años de la muerte de Kafka. A este respecto, nuevamente Joseph Gabel nos dice que “*El Proceso* es el de un hombre cosa que cesó de ser una fuente autónoma de valores y que debe justificar su estadía en un mundo donde es en adelante extranjero”.³¹⁹

5.4 EL DESAPARECIDO O AMERICA. EL INMIGRADO

El Desaparecido, o *América* fue la primera novela de Kafka, la cual quedó inconclusa. Es la experiencia del inmigrante, del extranjero. Extrañamente, Kafka la sitúa en Estados Unidos de Norteamérica, país que no conocía, pero que sin

³¹⁹ GABEL Joseph. Ob. cit.

embargo es retratado con todas las características de la sociedad norteamericana de los años en que la novela fue escrita; quizá esta fuera la razón por la cual se la denominó luego *América*, al parecer a iniciativa de Max Brod, amigo del escritor.

*El Desaparecido*³²⁰ que es como en adelante nos referiremos a ella -título por el cual la llamaremos considerando que el propio Kafka así la designaba-, comprende una serie de manifestaciones de la reificación o cosificación. En principio, como cuestión casi redundante porque la historia misma es la de un inmigrante, veremos la cuestión de la inmigración en sus manifestaciones reificantes. Entre los fenómenos que desatan las potencias reificadoras que recaen sobre el joven protagonista de la novela, Karl Rosseman, se tienen: la posición de desventaja frente a una sociedad que se siente ajena, el desarraigo, la soledad, la sensación de la pérdida de derechos, la sumisión ante la arbitrariedad y la injusticia, el abuso de poder, el desempleo, la impotencia.

5.4.1. Karl Rossmann expatriado, la desigualdad económica y la discriminación

Karl Rossmann es un joven alemán de dieciséis años, emigrado a Nueva York debido a la decisión arbitraria e inhumana de sus padres, quienes al enterarse que Karl había tenido un hijo con una sirvienta de la casa paterna que le doblaba la edad, decidieron literalmente desterrarlo para liberarse de la pensión alimentaria que correspondía al niño recién nacido. Kafka muestra a través del narrador que, en realidad, Karl habría sido seducido por la mujer, si por seducción puede

³²⁰ Estudiamos esta novela de la edición *Obras Completas*, Aguilar 2004 ya citada.

considerarse el ser obligado a mantener una relación íntima. Karl es así víctima de las circunstancias y del carácter autoritario de los padres.

El joven fue enviado a Nueva York en tercera clase, con sólo una maleta que contenía unas cuantas ropas, zurcidas para el efecto por su padre, llevaba además un paraguas, “un salchichón de Venecia” que la madre puso en su maleta por si sentía hambre, y un mínimo de dinero. El primer contacto de Karl a su llegada a Nueva York, es con un fogonero del barco, a quien Karl conoce circunstancialmente cuando debe regresar a recoger su paraguas olvidado al momento del desembarque. La soledad padecida en el viaje y lo incierto de su situación hacen que el muchacho se involucre con los sentimientos de injusticia del fogonero, quien habiendo sido maltratado por el administrador, debía abandonar el barco definitivamente. Van juntos a la tesorería del navío a fin de que el fogonero pida justicia al capitán. Allí se encuentran con varias personas, a juzgar por el tipo de reunión, muy importantes, y son detenidos por un ujier que intenta echarlos, pero Karl corre y cogido de una mesa, pide al capitán se escuche al fogonero. En este acto, se reconocen las convicciones morales de Karl; su deseo de que se haga justicia aun poniéndose en riesgo. El fogonero, hombre rudo y poco instruido, en su intento de expresarse, habla sin control y hace que su auditorio pierda el interés en escucharlo. Es en esos momentos en los que uno de los caballeros reconoce en Karl a su sobrino, hijo de la hermana; había tomado conocimiento de su llegada tanto por la carta de los padres de Karl como por una carta de la cocinera que pedía ayuda para el padre de su hijo. El tío, hombre de mundo que se jactaba de haber llegado a la cúspide como empresario y político

por sus propios medios, se lleva a Karl del barco, no sin antes haberse impuesto, pues, al muchacho le costaba mucho desprenderse del reciente amigo.

En esta primera parte de la novela, pueden verse únicamente pequeños detalles que nos acercan al tema que tratamos: en principio, la desigualdad económica, generadora de discriminación y de maltrato que se hace evidente cuando el ujier del barco persigue al fogonero y a Karl tratando echarlos de la sala en la que conversaban aquellas personalidades. Karl, por otra parte, se siente humillado cuando el tío le impone dejar al fogonero contra su voluntad. Están de por medio también pequeños detalles que Kafka va introduciendo en la novela y que apuntan a mostrar que el dinero determina la situación y las circunstancias en que las personas quedan frente a la sociedad. Así, la pobreza de la familia de Karl determina que el muchacho deba ser expatriado por los suyos; su viaje en tercera clase, su exposición a los duros tratos a los que se ve sometido, no sólo en el contexto del barco sino a lo largo de la novela como tendremos ocasión de ver.

5.4.2. Karl inmigrado: pérdida de derechos, esclavitud, maltrato físico, daño moral y abuso de poder

Una de las características de las novelas de Kafka, son los significados superpuestos que J. Gabel³²¹ atribuye a la mística judía que adopta dado su origen. “Karl es el emigrado, y un emigrado es doblemente extranjero” nos dice

³²¹ GABEL, Joseph, Kafka. Novelista de la alienación, ob. cit.

Gabel. Y así es, esta técnica utilizada por Kafka tiene mucho arraigo en su obra. El inmigrado Karl Rossman, por más esfuerzos que haga por adaptarse a una sociedad totalmente diferente a la suya, por ejemplo, aprender inglés en dos meses gracias a la supuesta benevolencia del tío, será doblemente extranjero durante toda la novela porque deberá, en su afán de ganar el sustento luego de ser echado por el tío, cuestión sobre la que volveremos, deberá decíamos, enfrentarse a todo tipo de arbitrariedades e injusticias: *la instrumentalización* de que es objeto por parte de dos eventuales compañeros de viaje, Delamarche y Robinson, extranjeros como él, pero extranjeros con cierto recorrido en la sociedad norteamericana; con estos personajes *Kafka logra mostrar lo inhumano de la América retratada en El Desaparecido*; al igual que Karl se hallan desempleados y han sucumbido en el submundo de los bajos fondos, de la bebida, de la explotación de otros más necesitados que ellos. Para Delamarche y Robinson, Karl es doblemente extranjero, alguien a quien pueden explotar, a quien pueden burlar, un extranjero incluso sobre el que pueden realizar una *trata de esclavo* cuando lo convierten en sirviente, contra su voluntad y ante su resistencia, de Brumelda, una cantante venida en desgracia de la que Delamarche se hace amante luego de hacerle vender todo cuanto poseía; en esos espacios, Karl es amenazado, humillado, se violentan sus derechos a la libertad de contratación para el trabajo, a la libertad de locomoción porque se le encierra en una habitación que deben utilizar las cuatro personas, haciendo que Robinson, también convertido en sirviente y Karl, pernocten en el balcón.

La condición de extranjero de Karl pesa también sobre él cuando, despedido

injustamente del hotel en el cual trabajaba y, golpeado cruelmente por el jefe de porteros, pierde sus documentos y es asediado por la policía. Los inmigrantes en el país de destino, sin documentos, sin empleo, sin un techo que los cobije, sin dinero, son menos que cosas. Karl ya ha aprendido la lección y ante el requerimiento de sus papeles por la policía debe huir como si hubiera cometido un delito. Los golpes que recibe de Delamarche, (aquél ex compañero de aventura en búsqueda de empleo de quien Karl debe desprenderse al ver que junto a Robinson lo instrumentalizaba aprovechando del poco dinero que llevaba consigo), luego de la estancia de Karl en el hotel, del cual es despedido por culpa de estos dos personajes, es también digna de mencionar, pues, chantajeado y literalmente raptado, ante la negativa de convertirse en sirviente de Brumelda y Delamarche, el joven es golpeado por éste hasta perder el sentido.³²²

El abuso del poder es destacado en *El Desaparecido*, es hecho explícito, cuando el narrador nos dice: “Karl apenas escuchaba ya esa clase de sermones; *todo el mundo aprovechaba su poder e insultaba al inferior*. Una vez que uno se acostumbraba, sonaba sólo como el tictac regular de un reloj.”³²³ Habíamos señalado que el poder es una fuente de reificación, y Kafka, en el pasaje transcrito, parece darnos la razón; o, al menos, el poder como habíamos anotado arriba, es entendido por Kafka a la manera de Foucault, es decir, que el poder está inserto en la sociedad, no necesariamente es un atributo exclusivo del sistema; y esa presencia del poder funciona como mecanismo de cosificación, o es expresión

³²² Ob. cit. p. 230

³²³ Ob. cit. p. 243

de una sociedad reificada.

La referencia al abuso de poder en esta novela es recurrente: así, cuando Karl es despedido del hotel, el jefe de porteros ejerciendo su poder le dice a Karl "...todo el personal de servicio encargado me debe obediencia absoluta. Por otra parte, como contrapartida de ese gran honor estoy naturalmente obligado hacia la dirección del hotel a no dejar salir a nadie que sea mínimamente sospechoso. Sin embargo, precisamente tú me pareces sospechoso, *porque así me place*, sumamente sospechoso"³²⁴. En otro pasaje, ante la amenaza del portero Karl le dice: "no crea que estoy totalmente en su poder, puedo gritar." "Y yo puedo cerrarte la boca", dijo el portero tan tranquila y rápidamente como sin duda pensaba actuar en caso necesario".³²⁵

El daño moral que recibe Rossmann en la novela es una constante: la humillación, el desprecio, el maltrato verbal además del físico como hemos mostrado, son padecidos por Karl. Así por ejemplo la humillación que sufre por parte del tío a través del señor Green, amigo de aquél, por haber insistido en asistir a una invitación para visitar la casa de campo en las afueras de Nueva York del señor Pollunder, otro de los amigos del tío. Éste, sin dar a conocer a Karl que no quería que asistiera a esa invitación, opta por enviarle una nota en la que le dice que no vuelva a buscarlo, ni envíe a ningún tercero para que interceda por él; luego de haberlo tenido en medio de la riqueza y de todas las comodidades, le envía su pobre maleta, con el traje zurcido, con el salchichón de Venecia y las pocas

³²⁴ Ob. cit. p. 203

³²⁵ Ob. cit. p. 203

pertenencias que Karl había transportado desde Europa. Pero Green, antes de entregarle la nota, hace como que le prestaba una gorra: la gorra la había extraído de la maleta y el amigo sabía de antemano la suerte que correría Karl luego de las doce de la noche de aquel día. No sólo recibía la humillación de que el tío se deshiciera de él, Green quiso que la humillación se acrecentara. El portero que sentía animadversión por Karl, aparte de someterlo a la injuria y a la violencia física, nos ilustra el narrador “sin duda estaba pensando en cómo podía humillar más a Karl”³²⁶

La soledad de los inmigrantes es otro de los aspectos que Kafka quiere graficar en esta novela: la muestra en la que padecen Karl y Robinson; este último, transformado en sirviente de Delamarche, vivía atormentado por la soledad que padecía en el balcón, sin poder hablar con nadie “en esta casa no me habla nadie. Nos odian”³²⁷ se queja Robinson. A través de este personaje también nos muestra Kafka la humillación “Y cuando te tratan continuamente como a un perro, acabas por serlo”³²⁸ dice Robinson a Karl.

5.4.3. El Desempleo y sus consecuencias. El trabajo como régimen de esclavitud. Una sociedad robótica

Cuando Karl es expulsado de la vida del tío rico, se encuentra al desamparo. Abandona la mansión de campo contando las pocas monedas que llevaba consigo y va a parar a un alojamiento de habitaciones compartidas en la que conoce a

³²⁶ Ob. cit. p. 204

³²⁷ Op. cit. 215

³²⁸ Ob. cit. p. 215

Robinson y Delamarche. Son tres desempleados en los suburbios de Nueva York. Los nuevos compañeros de Karl están de paso, buscando empleo; van a pie hasta una ciudad vecina y animan a Karl a acompañarlos.

A partir de aquel momento la mayor preocupación será buscar trabajo. La cualificación laboral es algo preocupante. Karl es casi un niño, y por tanto, no pudo completar una educación que le permitiera siquiera contar con un oficio. Al llegar a la ciudad de destino, los compañeros, de quienes ya había sido víctima de instrumentalización – le habían hecho gastar el poco dinero que Karl llevaba consigo e incluso se habían comido el salchichón que su madre puso en su maleta para un momento de hambre-; como uno más de los abusos que cometían con él, lo enviaron a buscar comida. Karl, fue a parar al hotel que le daría trabajo durante dos meses. Fue acogido por una inmigrante alemana, la jefa de cocina y por su secretaria Therese. La jefa de cocina le da comida para él y para los compañeros de viaje y los invita a descansar en el hotel. Habiendo descubierto Karl que su maleta fue forzada y que la foto de sus padres ya no estaba, opta por regresar sólo al hotel. Al día siguiente empieza su trabajo de ascensorista. Un trabajo de esclavo que suponía realizar turnos de doce a más horas; turnos alternos, unos días en la noche, otros en el día. Los ascensoristas que bordeaban en número los cuarenta, muchos menores que Karl, se quedaban dormidos en el ascensor. En realidad el trabajo no era menor para los otros empleados: la jefa de cocina se acostaba pasadas las doce de la noche y se levantaba al amanecer, con un nuevo día de trabajo igualmente extenuante. Lo mismo sucedía con Therese, su secretaria, que trabajaba las mismas horas que su jefa y estaba obligada a

despertarla. Kafka enfatiza lo extenuante del trabajo de Karl, haciendo que en las horas de descanso, los demás ascensoristas, todos jóvenes, impidieran que los que debían dormir lo hicieran. Jugaban o peleaban, pero todos estaban en vigilia continua en una habitación de cuarenta camas, cada una con lavabo al costado.

La idea de lo robótico del trabajo en las sociedades capitalistas Kafka la muestra en *El Desaparecido* con toda nitidez con la figura *del estudiante*. El estudiante es vecino de Brunelda la cantante. Sale al balcón todas las noches con sus libros, con una pequeña lámpara y una jarrita de café para estudiar. El estudiante trabaja todo el día, y, según le cuenta a Karl, lo hace para alcanzar el sueño de ser médico. Es un personaje que no duerme, no tiene tregua entre su trabajo y sus estudios, pero, en última instancia, declara, estaría dispuesto a dejar los estudios si tuviera que escoger entre éstos y su trabajo.³²⁹ La altísima competitividad de las sociedades que habitan las grandes ciudades, reflejan esta forma de reificación, que va unida a la de crear mano de obra para el sistema.

El desempleo pronto vuelve a ser la pesadilla de Karl. Por el despido del hotel debe pasar nuevamente a sufrir todo tipo de maltratos y de desprecios. El desempleo es también algo que deja marcada la vida de Therese, secretaria de la jefa de cocina y amiga de Karl, cuya madre, enferma de tuberculosis, queda desempleada, abandonada por el marido, sin hogar, y con una niña pequeña a quien cuidar. Siendo ayudante de peones de construcción, luego de haber deambulado la noche y día enteros bajo el azote de la nieve, la madre de Therese

³²⁹ Cfr. la conversación de Karl con el estudiante, ob. cit. p. 233

toma por asalto una construcción a la que sube en su afán de trabajar, y cae al perder el equilibrio sobre el pavimento, muriendo ante la angustia de la niña. La muerte de la madre de Therese, tal cual la cuenta Kafka, es enormemente dolorosa y triste. La madre, antes de morir, pierde literalmente la razón ante el abandono en que se encuentran ella y su niña. Deben recorrer calle tras calle, en una noche en que nieva, buscando alojamiento, sin obtener ayuda de ningún tipo: la gente las miraba con total indiferencia. Es el retrato de las grandes ciudades: con una sociedad fragmentada, individualista, despersonalizada, en la que sus miembros son anónimos e invisibles; la madre de Therese y la propia niña, sufren la forma de cosificación que Sartre llama *indiferencia*.

Tanto el desempleo como la miseria y la desigualdad, y todos aquellos fenómenos que contribuyen a degradar la existencia humana, Kafka parece considerarlos como potencias reificadoras (Gabel)³³⁰.

“*América*” -dice Gabel- no es sólo la novela del inmigrado, sino también la del Hombre en un mundo inhumano, en un mundo de máquinas”. Y es así como Nueva York es retratada por Kafka, una sociedad en la que el trabajo es una forma de domesticar al ser humano, de posicionarlo como Esclavo, es el gran referente de un mundo globalizado en el que cada uno debe justificar su existencia como consideró Kafka en sus novelas.

Por último, queda por considerar un extraño pasaje complementario a la novela, en el que Karl, lejos ya de los explotadores que lo habían sometido a la esclavitud

³³⁰ La idea de *potencia reificadora o cosificadora* es mencionada en *Historia y Conciencia de Clase* de Lukacs.

y a la humillación, encuentra un anuncio de trabajo para el *El gran circo del mundo*, se trata de la *esperanza* -propuesta por Kafka- de redención de la humanidad. El circo es el lugar en el que cada cual –todos pueden ser admitidos sin restricción como trabajadores- puede desempeñar el papel de lo que realmente es o quisiera ser. Así lo muestra, por ejemplo, que Karl, por no tener cualificación profesional, fuera ubicado en un trabajo de técnico, ante el sueño que tiene de llegar a ser ingeniero, cuestión que sus nuevos empleadores se toman muy en serio, sorprendentemente. Karl, es Kafka, quien tuvo que desempeñar el oficio de abogado, siendo un escritor de tantísimo talento, con todo el sufrimiento que aquello entrañaba. El gran circo del mundo, se presenta así como la redención del mundo cosificado.

CONCLUSIONES

1. En la Dialéctica del *Amo y del Esclavo de Hegel*, anida el germen de una de las variantes que encontramos existen en relación al fenómeno de la cosificación o reificación. Tal variante se halla vinculada a la pérdida de la libertad por razones de necesidad. La necesidad es asociada a cuestiones biológicas, como la vida, pero también a cosas con que los hombres nos vinculamos de manera directa para subsistir. De este vínculo entre el hombre y las cosas, Hegel extrae un estatuto de cosa que se lo adjudica al hombre necesitado. La pérdida de libertad por razones de necesidad, genera el surgimiento de relaciones entre los hombres que se traducen en el ejercicio de poder como dominación, ejercicio que da paso a todo tipo de reificaciones que invisibilizan la humanidad y potencian la reificación
2. El fetichismo de la mercancía y la racionalidad con arreglo fines que descubren Marx y Weber abren paso a la comprensión de la reificación o cosificación como una patología de la razón que se materializa en el ámbito social. Se caracterizan, por ser abstracta, la primera; y por ser formal, la segunda. Ambas categorías tienen vinculación con el sistema, si por sistema se entiende el Estado, la economía que ese Estado promueve y sustenta, y la burocracia o administración. Fetichismo de la mercancía y racionalidad con arreglo a fines

constituyen las fuentes que alimentan la cosificación; y a la vez alimentan el planteamiento lukacsiano en su crítica de la cosificación.

3. Marx, Weber y Lukács sitúan el surgimiento de la reificación en el momento de consolidación de las sociedades capitalistas y de la institucionalización política, jurídica y administrativa que les sirven de sustento. Igual sucede con Habermas, al basar su crítica en los descubrimientos de Weber, y en la concepción marxista acerca de los efectos del poder y del dinero.

4. Al sostener que la cosificación se ha convertido en una “segunda naturaleza”, Lukács radicaliza los efectos de la cosificación; sin embargo, al mantenerse su crítica en el aspecto abstracto de la despersonalización, de la cual trata Honneth, no da cuenta de aquellos sufrimientos que él mismo refiere, provocaría la cosificación.

5. Adorno y Horkheimer, al radicalizar la crítica de la racionalidad formal, que convierten en racionalidad instrumental, así como al descubrir en ella el germen de la dominación, incorporan a la crítica de la cosificación o dominación ambas vertientes teóricas. Kafka representa en sus trabajos literarios igualmente ambas vertientes; su denuncia y su crítica, son igualmente radicales.

6. Los estudios de Lukács y de Habermas, no obstante la crítica que este último realiza respecto del trabajo de Lukács, presentan algunas similitudes que se materializan en el planteamiento de Habermas sobre la colonización del mundo de la vida por efectos sistémicos.

7. Honneth nos muestra que la cosificación o reificación tiene una carga de falta de reconocimiento de la humanidad del hombre, tanto de lo biológico como

de lo espiritual; y que ese “olvido del reconocimiento” que estudia, se puede materializar tanto desde el sistema, como en el mundo de la vida, si apelamos a tales conceptos desde el punto de vista habermasiano. La distinción que establece entre cosificación y reificación, quizá sea lícito aplicarla considerando las dos vertientes que se distinguen a efecto de identificar la procedencia de determinadas reificaciones; sin embargo, atendiendo a los efectos de la reificación o cosificación, esto es, que el hombre es tratado como cosa o que éste se auto cosifica, se encuentra que tal distinción se diluye.

8. La reificación de las cosas o de la naturaleza desde el tratamiento que Honneth les aplica utilizando como base las relaciones intersubjetivas, no resultan plausibles debido a que establece una suerte de triangulación entre dos personas y la cosa o la naturaleza, puesto que si bien podría ser un supuesto correcto en el caso de las cosas que un tercero aprecia, nos priva de saber qué sucede cuando nosotros mismos reificamos la naturaleza.

9. Hegel y Sartre se refieren a la coseidad como algo de lo cual el hombre es ya portador; esto, porque desde su perspectiva lo biológico del hombre, su naturaleza, es vista de alguna manera peyorativamente, en particular en el caso de Hegel.

10. Sartre aporta en su análisis casos concretos de reificación que se encuentran relacionados con la pérdida de libertad; lo que contribuye a despejar la pregunta sobre la identidad del concepto de reificación o cosificación. Los casos que analiza pueden contarse entre otros muchos, pero a la vez, nos permite comprender, en los casos analizados por él, de qué manera se expresa la

cosificación o reificación o qué fenómenos asociados a ella pueden potenciarla.

11. Kafka utiliza el método weberiano de los tipos ideales a la par de una hermenéutica de lo social que le permiten establecer una correlación entre los fenómenos que representa a efecto de poner al descubierto los bordes de la reificación o cosificación; y que en su comprensión de estos fenómenos, estéticamente volcados en su obra, consigue, de manera extraordinaria, adelantarse con ese “plus de realidad” a los desarrollos que más tarde se materializarán a través de la filosofía social, en particular a los logrados por la Teoría Crítica de la Sociedad de la Escuela de Frankfurt. La diferencia existente entre la obra de Kafka, y la filosofía social, es que aquella nos muestra de manera ejemplar en qué consiste la verdad estética; en tanto la segunda pugna por establecer una verdad empíricamente demostrable.

12. La obra literaria de Kafka puede considerarse como denuncia y como crítica de patologías sociales; también puede ser considerada como una indagación profunda de esas patologías, pues le permite comprender en qué puede degenerar la estabilización o el agravamiento de la reificación o cosificación. Prueba de lo anterior, es la obra *En la Colonia Penitenciaria* si es contrastada con el fenómeno totalitario. El avance desatado y ciego de la técnica y su “atropello” sobre la dimensión práctico moral, así como el surgimiento de un anti Estado de Derecho, pueden ser entendidos como reflexiones del escritor que se formulan como advertencia.

13. La novela *El Castillo*, representa hasta qué punto el control burocrático reificado, con las características de un poder de dominación, podría llegar a

determinar los modos de vida y los valores de una sociedad. El funcionamiento de la máquina burocrática, estabilizada, convertida en sentido común, moldea la conciencia de los hombres.

14. Diversas patologías sociales como la humillación, el desprecio, el odio, la invisibilización, la instrumentalización, el sadismo, etc., constituyen el lenguaje de la reificación. La imposición sistémica en la creación de mano de obra y de hombres robot necesarios para el sostenimiento de la economía, constituyen gérmenes de la cosificación. La imposición de la competencia, tanto en la formación profesional cuanto en el ámbito del trabajo, dañan la vida de los hombres. El trabajo puede transformarse en una forma de esclavitud.

15. El Derecho moderno, por las características formales que tiene, que distan de la materialidad de lo social, constituye un ámbito reificado que hace violencia en la vida de las personas. Sin embargo, el Estado de Derecho construido casi exclusivamente sobre valores y principios democráticos, constituye algo así como un reducto, enormemente vulnerable, que puede destruirse cuando las técnicas jurídicas en la formulación de las leyes se disocian de él. Igual sucede cuando las prácticas de los operadores del Derecho se desligan del ideal de justicia que el Estado de Derecho encarna. *El Proceso* nos muestra además, el resultado de la burocratización de la administración de justicia, esto es, del predominio de la racionalización con arreglo a fines, disociada de la racionalización con arreglo a valores.

16. La novela *El Desparecido* pone sobre el tapete crítico lo inhumano de las fronteras, el desarraigo, y el predominio de los Estados nación sobre la vida de los

hombres, a más de la pérdida de los derechos y del ejercicio despiadado de las prácticas internacionales sobre los “ilegales”; pérdida de derechos e institucionalización de formalidades que parecen también actuar como potenciadores de la reificación sobre los inmigrantes.

BIBLIOGRAFIA

ACOSTA LOPEZ, María del Rosario *Reconocimiento y Diferencia, idealismo alemán y hermenéutica: un retorno a las fuentes del debate contemporáneo*. Siglo de Hombres y Universidad de los Andes. Bogotá DC, 2010.

ADORNO, Theodor W. y HORKHEIMER, Max. *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1987.

ADORNO, Theodor W. *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*. Ariel. Barcelona. 1962.

ADORNO, Theodor W. *Tres Estudios sobre Hegel*. Taurus. Madrid, 1974.

ADORNO, Theodor W. *Dialéctica Negativa*. Taurus, Madrid, 1984.

AGUIRRE, Jose Antonio. *Escritores y procesos*. Ediciones Didot. Argentina, 1912.

ARENDT, Hannah. *La condición Humana*. Paidós. Barcelona, 1993.

ARENDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalem*. Debolsillo. Barcelona, 2006.

ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo. 3 Totalitarismo*, Alianza, Madrid, 1982.

ARENDT, Hannah "Franz Kafka, Revalorado". Estudio preliminar a *Kafka, obras completas*, tomo I. Aguilar, España, 2004.

BENJAMIN, Walter. *Obras Libro I/vol. 2. La obra de arte en época de su reproductibilidad técnica, Charles Baudelaire. Un lírico en la época del altocapitalismo, Sobre el concepto de Historia*. Abada Editores. Madrid, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Que incluye el ensayo "Kafka" Ed. Argentina. 2012.

BENJAMIN, Walter. *Obras Libro I/vol. 2. La obra de arte en época de su reproductibilidad técnica. Charles Baudelaire. Un lírico en la época del altocapitalismo, y Sobre el concepto de Historia*. Abada Editores. Madrid, 2012.

BIEMEL, Walter. *Sartre*. Biblioteca Salvat. Barcelona, 1983.

BOLIVAR Echevarría. *Siete aproximaciones a Walter Benjamin*. Editorial Desde Abajo. Bogotá-Colombia, 2010.

BLUMENBERG, Werner. *Marx*. Biblioteca Salvat. Barcelona, 1985.

DELEUZE, Giles. *Nietzsche y La filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986.

DÍAZ, Carmen "Dialéctica de la Cosificación" Endoxa: series filosóficas N° 11 p. 253 a 269. UNED. Madrid, 1999.

FEINMANN, Pablo. *La Filosofía y el Barro de la Historia*. Visto en: <http://redespertando.wordpress.com/page/9/> 2014

FOUCAULT, Michel. *Un dialogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial. Madrid, 2012.

FOUCAULT, Michel *La verdad y las formas jurídicas*. Taurus. Madrid, 1995.

FOUCAULT Michel. *Sobre la Ilustración*. Madrid, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud, Marx*. Ed. Al Cielo por Asalto. Buenos Aires, 1995

- FREUD Sigmund. *El malestar de la cultura*. Alianza editorial. Madrid, 2011
- GABEL, Joseph. *Kafka. Novelista de la alienación*. [zapateneo.net.banaketa](http://zapateneo.net/banaketa), 2014.
- GADAMER Hans. *Hermenéutica Estética e Historia, Antología*. Ediciones Signome. Salamanca, 2013.
- GADAMER, Hans. *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*. Cátedra. Madrid, 1981.
- GADAMER, Hans Georg. *Verdad y Método* vols. I . y II. Sígueme. Salamanca, 1992.
- GADAMER Hans. *Acotaciones Hermenéuticas*. Trotta. Madrid, 2002.
- GOMEZ, Rodolfo. “Weber, Lukács y la Escuela de Frankfurt. Herencias no reconocidas y diferencias teóricas desde una perspectiva práctico política”. Publicado en Herramienta <http://www.herramienta.com.ar>
- GRONDIN Jean. *Introducción a la Hermenéutica Filosófica*. Prologo-H. G. Gadamer. Herder. Barcelona, 2002.
- GRONDIN Jean. *¿Qué es la Hermenéutica?*. Herder. Barcelona, 2008
- HABERMAS, Jürgen. *Acción Comunicativa y Razón sin trascendencia*. Paidós, Barcelona, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I Racionalidad de la acción y Racionalidad social*. Taurus. Madrid, 1987.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa II Crítica de la razón funcionalista*. Taurus. Madrid, 1988.

- HABERMAS, Jürgen *Ensayos Políticos*. Península. Barcelona, 2002.
- HABERMAS, Jürgen *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus. Madrid, 1989.
- HABERMAS, Jürgen *Ciencia y Técnica como Ideología*. Tecnos, Madrid, 1992..
- HABERMAS, Jürgen. *Perfiles Filosófico Políticos*. Taurus. Madrid, 1984.
- HABERMAS, Jürgen *Facticidad y validez*. Trotta, Madrid, 2001.
- HABERMAS, Jürgen *Pensamiento post metafísico*. Taurus. Mexico, 1990.
- HABERMAS, Jürgen *Problemas de Legitimación del capitalismo tardío*. Amorrortu. Buenos Aires, 1983.
- HEIDEGGER Martin. *Tiempo y ser*. Tecnos, Madrid 1999.
- HEGEL, Georg. *Introducción a la Historia de la Filosofía*. Sarpe. Madrid, 1984
- HEGEL, Georg. *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica. México, 1993.
- HONNETH Axel. *Crítica del Poder. Fases en la Reflexión de una teoría crítica de la Sociedad*. A. Machado Libros. Colección y crítica, Madrid. 2009.
- HONNETH AXEL. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz. Buenos Aires- Madrid. 2012.
- HONNETH, Axel. *La sociedad del desprecio*. Trotta. Madrid, 2011.
- HONNETH, Axel. *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. : Katz Editores, Buenos Aires, 2010.

- HORKHEIMER, Max *Crítica de la razón instrumental*. Sur. Buenos Aires, 1969
- HORKHEIMER Max, *Anhelos de justicia*. Trotta. Madrid, 2011.
- HORKHEIMER, Max. *Sociedad en transición. Estudios de filosofía social*. Planeta Agostini. Madrid, 1972.
- KAFKA Franz. *Relatos completos*. Losada. Madrid, 2006.
- KAFKA Franz. *Obras completas*. Tomo II. *Diarios. Carta al padre*. Opera Mundi.. Barcelona, 2000.
- KAFKA Franz. *Obras completas*. Tomo I. *El Desaparecido y En la Colonia Penitenciaria*. Aguilar. 2004.
- KAFKA Franz. *El proceso*. Sarpe.. Madrid, 1985.
- KAFKA, Franz. *El castillo*. Alianza. Madrid, 1997.
- KOJÈVE, Alexandre. *La Dialéctica del Amo y Esclavo en Hegel*. Fausto ediciones Buenos Aires, 1999.
- KAFKA, Franz. *El Silencio de las sirenas*. Debolsillo. Argentina, 2008.
- KAROTHY, Rolando H. (compilador)(1994) Ed. La Campana. *Colección Psicoanálisis y Cultura*. Buenos Aires. Ensayos: Wamba Gaviña Graciela. "Introducción a Kafka" p. 69 a 73. y "La metamorfosis de Kafka como figura de extrañamiento del ideograma de "hogar dulce hogar" p. 79 a 89; Larsen, Daniel "Kafka y el poder de lo simbólico" p. 91 a 95.
- KUNDERA, Milan. *El Arte de la novela*. Tusquets. Barcelona, 2007.

- LUKÁCS, Georg. *Historia y conciencia de clase* vol I y II. Sarpe. Madrid, 1984
- MARCUSE Hebert (1985). *Eros y civilización*. Planeta Agostin. Barcelona, 1985
- NUSSBAUM, Martha C. *Libertad de conciencia: el ataque a la igualdad de respeto*. Katz. Madrid, 2011
- MARIAS, Julián, *historia de la Filosofía*. Biblioteca Revista de Occidente, Madrid
- MARGULIS, Mario. "Ideología, Fetichismo de la Mercancía y Reificación". *Estudios Sociológicos*. Enero-abril año/vol XXIV N° 1. El Colegio de México. Distrito Federal. México. p. 31 a 64
- MARX, Karl. *El Capital. Crítica de la Economía Política*. Cartago. Buenos Aires. 1973
- MC CARTHY Thomas. *La teoría crítica de Jurgen Habermas..* Tecnos, Madrid. 1988
- MURRAY Nicolas (2004) Kafka. *Literatura y pasión*. Editorial el Atencio. Buenos Aires Argentina, 2004
- MUÑOZ Blanca. *Theodor W. Adorno. Teoría crítica y cultura de masas*. Editorial Fundamentos. Madrid, 2000.
- NEGRI Antonio. *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B Spinoza*. Anthropos. Editora del hombre. Universidad Autonoma Metropolitana. Barcelona, 1993.
- PLIGIA Ricardo. *Crítica y ficción*. Debolsillo. Barcelona, 2014
- RODRIGUEZ, Augusto y CALDERON FAJARDO, Carlos. *El cuaderno de K. y La*

Vida íntima de Gregorio Samsa. Incluye textos de KAFKA, bajo el título *Reflexiones sobre el pecado, el sufrimiento, la esperanza y el verdadero camino*. Altazor. Lima, 2011

SECCIA Oriana. *La Cosificación como matriz de la ideología en Lukacs y su reformulación en el pensamiento de Adorno*. Ponencia sociología UBA.

STEINER Georg. *Lenguaje y Silencio. Ensayo sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*. Gedisa. Ulterio. Barcelona, 2003.

SARTRE Jean Paul. *El ser y la nada*. Losada. Buenos Aires, 2008.

SIERRA, Wladimir. *Cosificación: Avatares de una categoría crítica*. Revista de filosofía "Sophia", Quito Ecuador N°1, 2007. [www. Revistasophia.com](http://www.Revistasophia.com).

UREÑA Enrique M. *La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada*. Tecnos. Madrid, 1978

VEDDA Miguel. Compilador. *Walter Benjamin. Constelaciones dialécticas*. Editora Herramienta. Buenos Aires, 2008.

WEBER Max. *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica. Mexico, 1984.

WEBER Max. *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Alianza, Madrid, 2012.

WELLMER, Albrecht . *Finales de la partida, la modernidad irreconciliable*. Fronesis Cátedra, Universidad de Valencia. Madrid, 1996.

WELLMER, Albrecht. *Sobre la Dialéctica de Modernidad y Post Modernidad. La crítica de la razón después de Adorno*. La Barca de la Meduza, Antonio Machado,

Libros. Madrid, 2004.